MARIO MENDEZ BEJARANO

HISTORIA DE LA FILOSOFIA EN ESPAÑA

(HASTA EL SIGLO XX)

ENSAYO



HISTORIA

DE LA

FILOSOFÍA EN ESPAÑA

HASTA EL SIGLO XX

HISTORIA
DE LA
FILOSOFIA EN ESPAÑA
HASTA EL SIGLO XX

ENSAYO

POR

D. MARIO MÉNDEZ BEJARANO

Catedrático por oposición; Doctor en Filosofía y Letras; Licenciado en Derecho Civil y Canónico Consejero Real de Instrucción Pública; ex-Delegado Regio de Primera Enseñanza de Madrid y Comisario Regio de la Escuela del Hogar y Profesional de la Mujer; Individuo de la Junta Directiva de la Real Sociedad Geográfica de Madrid y correspondiente de la de México; Medalla de Oro de la Real Academia Española y del Instituto Nacional de Previsión; Académico Honorario de la Rea de Jurisprudencia y Legislación de Madrid, de la S. A. de Historia Internacional de París y de la «Maatschappij der Nederlandsche Letterkunde» de Leiden; Académico Preeminente de la Real Sevillana de Buenas Letras y Vocal de su Diputación Permanente en Madrid; Correspondiente de las Reales de Buenas Letras de Barcelona e Hispano-Americana de Cádiz, de la de Bellas Artes y Ciencias Históricas de Toledo, del Instituto de Coimbra, de la Academia de Ciencias y Letras de Nápoles, de la de Historia y Etnografía de Atenas, de la Romana «Universalis Quiritum Cœtus», de la Société de Linguistique de París, de la Científica Mexicana «Alzate», de l'Alliance Française; Socio de Mérito de la Real Económica Matritense y numerario de la de Antropología y Prehistoria de Madrid; Honorario de la Asociación de la Prensa de Cádiz y Protector de la de la Prensa diaria de Sevilla; Hijo adoptivo y predilecto de Lebrija y de Jaén; ex-Diputado a Cortes; Gran Cruz del Mérito Militar; Gran Cruz de la Corona de Rumania; Comendador de la R. O. A. de Isabel la Católica y de la literaria de San Thiago de Portugal, etc.







RENACIMIENTO
SAN MARCOS, 42
MADRID

Imprenta RENACIMIENTO.—San Marcos, 42.—MADRID

PRÓLOGO

«Il n' y a plus de philosophie en Belgique», me repetía con melancólico acento Mr. de Tiberghien en el despacho de la modesta casita que, ya jubilado, habitaba en Bruselas, rue de la Commune, núm. 4. El buen anciano, que hasta última hora trabajaba y se interesaba por el destino de la humanidad, me preguntó por el estado de la conciencia española, y se sorprendía de lo poco que España, no obstante la extensión de sus dominios, había influído en el pensamiento universal.

No niego que aquella candorosa extrañeza mortificaba un tanto mi amor patrio.

Efectivamente, no sólo resonaban en la cátedra con exclusivo imperio nombres exóticos, sino que en ninguna obra magistral ni compendiosa había leído mi aplicación nada referente a filosofía ni a filósofos españoles. En la mayor parte, silencio absoluto; en alguna que otra, remotísima alusión sin concederles importancia.

Los mismos manuales de Historia de la Filosofía escritos en España, ya que no se acometieron obras de mayor empuje, trazaban toda la historia del pensamiento reflexivo sin mencionar para nada a nuestra patria. Hasta Balmes en su conato histórico-filosófico, prescinde en absoluto de todo nombre español. Solamente, en tiempos ya muy cercanos, D. Federico de Castro hizo una ligera alusión a ciertos pensadores del siglo XVI y su hijo don José agregó notas relativas a algunos modernos.

¿Era realmente el pensamiento español refractario a la filosofía? ¿Acaso no existía pensamiento español?

Desde las aulas, me perseguía con lacerante tenacidad esta duda estremeciéndome al pavor de verla negativamente resuelta.

No se trataba de un extranjero, era un compatriota, don Baltasar Champsaur, quien lamentándose de que la filosofía española se reduce a citas y alardes de erudición, prorrumpía: «Es preciso, ante todo, fortalecernos en nuestro propio saber; inquirir por nosotros mismos, con nuestras propias manos abrir las entrañas de la naturaleza, poner algo nuestro en la universal colaboración científica, algo original y de alcance, para levantarnos de una vez de la gran postración que sufrimos. De otro modo, la filosofía española seguirá siendo una ilusión, un deseo de algunos pocos» (Nuestra filosofía contemporánea, Rev. Cont., año XVIII, Sept. 1892. Tomo LXXXVII, 15), *y proseguía: «Nuestros libros de filosofía, con pocas excepciones, no vienen a ser otra cosa que trabajos de exposición o de crítica, más o menos discretos y eruditos, pero nada más, aunque cueste mucho confesarlo y se quiera asegurar que existe una filosofía española contemporánea. «Nuestros pensadores no carecen de talento, hasta cierto punto superior; lo que yo no creo que tengan es originalidad suficiente para* influir *en el pensamiento filosófico europeo.»*

Y tales afirmaciones de un español con apellido francés, hallaban refuerzo en las de un francés, aunque nacido en Menorca, con apellido español: el Sr. Guardia, cuyo desdén hacia la filosofía española, más mortificante por albergarse en persona tan culta y autor de excelentes monografías sobre pensadores españoles, se traducía en despectivos conceptos, en crueles sarcasmos, como si el tema no mereciese más seria y deferente atención.

Desconsolado, trémulo, apliqué el oído al hemisferio opuesto y mi latente deseo creyó percibir en los rumores de su brisa tenues ecos de aliento e indecisas voces de esperanza.

Acaso inexplicables negligencias, la falta de estudio

inmediato del pensamiento español, si censurable en los extraños, culpable e indisculpable en los propios, dejó en la sombra méritos e iniciativas que un tardío, pero redentor esfuerzo lograría reivindicar para gloria de España y bien del mundo. Arrullado por tan dulce ilusión, inicié con entusiasmo, antes que la personal, la investigación bibliográfica de los sabios patriotas, tan superiores a mi parvedad en años, títulos y erudición. Era el pórtico obligado del catecúmeno, la mano paternal que debía guiar los primeros vacilantes pasos, el tributo de respeto a los que antes que yo y mejor equipados emprendieron el áspero camino.

Prescindiendo de levísimas indicaciones, nada interesó mi curiosidad hasta ciertos escritos de mitad del siglo XIX, tales como un brevísimo apéndice agregado por Martí de Eixalá a la versión del Manual de Historia de la Filosofía *de Amice (1842), al cual, no sé por qué, atribuye importancia el Sr. Bonilla; otro apéndice, inferior aún, añadido por el P. Monescillo a la* Historia elemental de la Filosofía *por Bouvier (1846); otro análogo de D. Víctor Arnau al fin del* Curso completo de Filosofía *(1847) y el libro segundo de la* Historia Philosophiae *del P. Fernández Cuevas (1858).*

En el siguiente decenio, hallamos algunas páginas interesantes de D. Patricio Azcárate en su Exposición histórico-crítica de los sistemas filosóficos modernos (1861), *pero harto insuficientes; los estudios de Vidart titulados* La Filosofía española *(1866), los* Ensayos críticos sobre filosofía, literatura e instrucción pública, *de D. Gumersindo Laverde (1868), compuestos de monografías muy superiores a los precedentes ensayos, y el áureo opúsculo de D. Federico de Castro,* Cervantes y la filosofía española, *donde no sólo se arriesga a afirmar la realidad de una filosofía nacional, sino a especificar sus vernáculos y peculiares caracteres.*

«El hecho más constante de nuestra historia filosófica es sin duda que en ella no nacen ni arraigan, cuando de

fuera se importan sistemas exclusivos. Séneca en la antigüedad; San Isidoro, Maimónides y Raimundo Lulio en los tiempos medios; Vives, Foxio Morcillo, Servet y aun los mismos místicos y sensualistas, expresan todos síntesis más o menos acabadas y comprensivas. Y cuando tras los dos siglos de sopor, que el despotismo y la intolerancia impusieron al pensamiento ibero, despierta éste en medio de la Europa sensualista, no lo seducen enteramente los maravillosos descubrimientos que en las ciencias naturales había alcanzado aquella doctrina, y de que, por cierto, ningún país estaba más necesitado que el nuestro; sino que, consultando su manera peculiar de ser en esta relación, reproduce Martín Martínez a Doña Oliva (el autor de este párrafo ignoraba, porque aun no se había esclarecido el punto, que Doña Oliva fué un seudónimo de su padre, el Br. Miguel Sabuco), rehácese a Huarte, y con esto se determina la dirección predominantemente escéptica que cuenta por jefes a Martínez y a Piquer; escepticismo que, por lo demás, no consiste sino en apartarse de toda autoridad exclusiva adoptando lo que consideran el mejor de todos los sistemas. De tal modo en nuestra historia filosófica ¡hasta la duda es afirmación, hasta la negación armonía!

Y en otro lugar estampaba estos a modo de interrogativos corolarios: «¿Explicará esto, preguntamos nosotros ahora, la esterilidad relativa de nuestro genio filosófico? ¿Será que nuestro pueblo, como pueblo, esté destinado a no dirigir el pensamiento sino en los períodos sintéticos, tomando en los demás de los otros pueblos sólo lo absolutamente indispensable, para que la reflexión no se apague y la vida racional no se extinga?»

No volvió a renovarse el tema, hasta que Menéndez y Pelayo, con esfuerzo laudabilísimo desde el punto de vista patriótico, interesantísimo por la erudición, aunque poco científico por el apasionamiento, se obstinó en convencer al mundo de la realidad de una ciencia española. No constituyeron los escritos de D. Marcelino armazón siste-

mática. Las ideas y datos en ellos contenidos andan dispersos por varias obras y artículos, si bien todos responden a la unidad preconcebida y no ordenada de un pensamiento nacional.

No tropecé con guías ni elementos aportados por la bibliografía hasta la fecha en que llamé a sus puertas. Con posterioridad a mis indagaciones escribió D. Federico de Castro un hermoso discurso inaugural para el Ateneo Hispalense y otro destinado a la apertura del curso universitario, donde, si no se atreve a establecer con la seguridad de antes la existencia de un pensamiento peninsular, sostenía con decisión la realidad de una filosofía andaluza con pronunciado y privativo carácter. Muchos años más tarde, su hijo y sucesor en la cátedra de Filosofía, dió a la estampa un extracto de la Historia de la Filosofía *publicada por su progenitor, añadiéndole, a la vez que una más detenida exposición de los recientes sistemas contemporáneos, notas y datos de filósofos españoles, aunque no intentando rebuscar un sello común de nacionalidad hispánica. No sólo con igual carácter, sino desnacionalizándolos para insertarlos en la corriente general de la filosofía europea, el P. Zeferino intercala algunas y apasionadas notas en los tomos III y IV de su no afortunada* Historia de la Filosofía.

En suma, notas dispersas, aisladas referencias, golpes de vista parciales, observaciones ingeniosas más o menos sutiles y nobles apasionamientos. Nada reflexivo, sereno, sistemático e imparcial.

Contestando a los adversarios que nos negaban la originalidad, la influencia en la evolución del pensamiento general humano, hasta la capacidad para la especulación, los panegiristas entonaban ditirambos en vez de argumentos, hipérboles en lugar de hechos comprobados y oponían al desdén la energía de la protesta, no la fuerza de la razón.

Con el mejor deseo inscribían en su haber a los profesores oficiales de filosofía, los abreviadores de sumulas, los

exegetas, los meros expositores y glosadores, comentaristas y escoliastas, nobles obreros de la vulgarización y no investigadores ni sintetizadores, muy distantes de la categoría de filósofos. En todas partes han existido tales maestros y no en todas partes ha habido una filosofía nacional.

Trataban otros de enaltecer la Mística como planta nativa de España; mas, prescindiendo de si la Mística, nacida de la fe y del sentimiento, por su naturaleza refractaria al análisis y a la sistemática reflexión, puede considerarse una filosofía, lo peor consiste en que el misticismo nada tiene de español en su esencia ni en su origen, y aun cuando en nuestros místicos se hallara algo peninsular, habría de considerarse como ese matiz externo que da al cielo en cada lugar el reflejo del agua, de la nieve, del llano o de los montes sobre que despliega su manto, sin que el firmamento, siempre uno, pudiera considerarse distinto en cada region.

Rellenaban otros más perspicaces el vacío con preclaros nombres de teólogos. Melchor Cano, Suárez, Ruiz de Montoya... explotando las analogías entre la Teología y la Metafísica, ya que gravitan ambas sobre el tema fundamental de la Ontología. No observaron o se resistieron a observar la radical diferenciación, el abismo abierto entre ambas disciplinas, pues mientras la segunda analiza, libre de trabas, hasta las raíces de la idea del Ser, la primera arranca de un postulado indiscutible, exaltado por encima de toda investigación personal, previamente impuesto a la inteligencia. Es decir, que el problema ontológico del metafísico deja de ser problema para el teólogo. El dogma sustituye a la tesis.

No puede titularse filósofo escéptico el que duda, ni dogmático el que afirma. Uno y otro serán o un incrédulo o un creyente. Para llamarse dogmático o escéptico en filosofía hay que afirmar o negar, no por espontaneidad de la inteligencia, sino por lógica reflexión, por rígido proceso deductivo, en una palabra, por sistema.

Aún más penosa impresión de esterilidad me producía la inclusión de poetas, novelistas, preceptistas y oradores. Fernando de Herrera, Mateo Alemán, Cervantes, Luis de León, Luis de Ribera, Quevedo, Gracián... ¡Dios mío! ¿Tan poco, tan casi nada ha producido la reflexión española que hay necesidad de recurrir, de arrebañar en todas las manifestaciones del espíritu para engendrar una apariencia de filosofía? No. Las intuiciones artísticas, por altas y hondas que se estimen; las adivinaciones, por muy cercanas que anden de la verdad; la percepción de relaciones parciales, por agudas o poéticas que luzcan, nada tienen que ver con la labor filosófica, con la reposada investigación, con el escrúpulo del análisis, con la justificación de la síntesis, con la misma intuición genial del filósofo, que no se presenta inesperada y espontánea como la del poeta, sino al término de un proceso lógico, cuando la mente, en pos de lenta y sistemática ascensión, llega a una altura donde inmenso panorama y horizonte se abren a la ya educada retina de sus ojos.

No basta tener talento para creerse filósofo. Claro que en la entraña de todo pensamiento individual o colectivo, sea cual fuere su índole, palpita un germen inconscientemente filosófico, mas la labor filosófica discurre siempre consciente; pudiera llamarse la apoteosis de la conciencia, y los relámpagos mentales no convierten al hombre de talento en filósofo, ni ofrecen segura base para cimentar una filosofía definida nacional.

Resumiendo tantos generosos delirios de grandezas más o menos justificados, D. Adolfo de Castro exclama triunfalmente: «A pesar de este desdén de algunos sabios hacia España, todavía se lee en los libros escritos de sabios extranjeros el nombre de Raimundo Lulio, como enigma filosófico, deprimido por unos, ensalzado por otros. Ernesto Renan, Luis Figuier, Pablo Antonio Cap, Nourisson y otros muchos hablan de sus escritos. Todavía se escriben libros acerca de Maimónides y de Averroes, como los de Adolfo Frank, y de Ernesto Renan, todavía se

publica en lengua italiana la teología moral de Raimundo Sabunde y Sainte Beuve habla de este autor al par de Montaigne; todavía Emilio Saisset escribe de Miguel Servet como filósofo y teólogo; el Padre Bautain publica un libro basado en las doctrinas de Santo Tomás y de nuestro doctor eximio, *Francisco Suárez, declarando que su* filosofía de las leyes bajo el punto de vista cristiano *está tomada de estos dos hombres eminentes».*

«Los nombres del Tostado, de Luis Vives, de Melchor Cano, de Eusebio Nieremberg y de Suárez se repiten con elogio por Alzog. El mismo Ernesto Renan trata honoríficamente a Luis Vives. Si Emilio Saisset y Alberto Lemoine al hablar de Descartes no mencionan a Gómez Pereira, Nourrisson sigue proclamando que en la teoría de ser los animales máquinas precedió el filósofo español al francés. Washington Irving y Prescot han encomiado a Fray Bartolomé de las Casas por sus ideas sublimemente humanitarias... Pero ¿a qué seguir enumerando autores? La satisfacción de todo buen español no puede menos de ser cumplidísima al contemplar que aún en el mundo de los sabios se oyen los nombres de nuestros filósofos antiguos.»

A la radiante estrofa del patriotismo respondía el doctor Guardia motejando a los panegiristas de que su carencia de títulos legítimos los impulsase a despojar a otros pueblos de hombres eminentes que hubieran nacido en España si la intolerancia no hubiera obligado a sus padres a emigrar del suelo patrio, cual sucedió con León Hebreo y el gran Baruch Espinosa...; «pero, dice, se necesitaba el nombre de León para inflar la lista de pretendidos platónicos». «Los filósofos no residían en España. El mismo Vives y Fox Morcillo se formaron o filosofaron en el extranjero». «Aquel que distinga la filosofía de la teología, el misticismo, la casuística y la declamación retórica, no se dejará engañar por el fantasma de una filosofía española que no existe y en vano se evocaría de la nada.» (La miseria filosófica de España, Rev. de Phil., 1893.)

Coincide con tan adverso fallo el español Ramón y Cajal, estatuyendo en sus Reglas y consejos sobre investigación científica (cap. X) *que España es un pueblo intelectualmente atrasado. El mismo Menéndez y Pelayo sembraba en mi alma el desaliento cuando al lado de su optimismo trazaba estas palabras: «España ni antes ni ahora ha tenido ni tiene ciencia desinteresada.»* (La ciencia española *(1887) t. 1, p. 96, nota.*) *Cuando la filosofía representa el desinterés absoluto, la conquista de la verdad, virgen purísima, desdeñosa de todo homenaje que lleve distinta intención envuelta, y se esquiva a cuantos la solicitan para ponerla al servicio de estímulos sectarios o egoístas. Como las flores, destinadas a agradar, se creería rebajada con ser útil fuera de la ideal y suprema utilidad.*

No obstante, me alentaba mi antiguo y venerado maestro D. Federico de Castro. Según su optimismo, los trabajos de Alemania en la pasada centuria, análisis que se pierde de una parte en el absoluto de Hegel, última evolución del formalismo conceptualista aristotélico, y de otra en el positivismo, nacido del mismo conceptualismo mirado por el lado de la experiencia y la materia, suponen necesariamente un momento, en que, agotadas todas las abstracciones del entendimiento que sólo han podido producir dos fenomenologías, la del sentido y la del entendimiento puro, reinará la razón, se constituirá definitivamente la filosofía, y esta obra sintética no podrá ser reclamada sino por el espíritu latino... Mas, pensaba yo: ¿No existe más espíritu latino que el español? Francia ¿no inició con el cartesianismo todo el movimiento idealista moderno y todo el sensualista que propagó la Enciclopedia?

Schliepacke, uno de los mejores discípulos de Krause, puntualiza más escribiendo: «Es de desear que llegue un día en que, en beneficio de la común cultura, España sea la encargada de llevar la voz del genio latino, que Francia nos ha manifestado durante dos siglos nada más que por cierta predominancia externa y militar».

¿Podemos juzgar sinceras estas líneas del escritor tudesco? ¿No serán eco de la lucha, ya declarada, ya sorda, que desde fines del siglo XVIII, preludiada en los días de Klosptock, exacerbada por los Schlegel y los románticos, consagrada urbi et orbi *por tres horrorosas guerras, mantiene Alemania con el latinismo representado por Francia? ¿Habla el científico o el patriota? ¿No habrá en sus afirmaciones más odio a Francia que amor a España y a la verdad?*

¿Esta fe en el futuro del pensamiento español no tiene más de sueño que de realidad?

El hecho de refugiarse en el porvenir ¿no indica la esterilidad del pasado y del presente?

Al enorgullecernos con esas magnas figuras, Séneca, San Isidoro de Sevilla, Averroes, Tufail, Gabirol, Maimónides, Vives, Fox Morcillo, Pérez y López, Balmes... ¿no nos adularemos demasiado? ¿No pecaremos de narcisismo colectivo?

¿Qué importa? Si el escepticismo supone el suicidio de la inteligencia, el pesimismo, derrota anticipada y convicción de impotencia, acusa el suicidio de la personalidad.

En tal situación de ánimo, anhelando a fuer de patriota alumbrar una filosofía nacional y reprimiendo, a fuer de aprendiz científico, los impulsos sentimentales; comprendiendo que ante la verdad no hay pasión, prejuicio ni estímulo que no deba desaparecer, siquiera al huir se lleve en sus garras lo más íntimo, lo más querido de nuestra alma, dí en aquellos soles juveniles, engreído con la petulancia y la ilusión de los pocos años, comienzo a mi obra dispuesto a trazar antes que nadie el cuadro histórico de la filosofía española o, si no hallaba sujeto idóneo, a confesarlo con la honradez exigida por la moral científica y presentar los elementos más o menos considerables con que la realidad respondiera a mi ingenua evocación.

Muchos años volaron; lenta y paulatina, mi labor pro-

gresaba en la quietud de los cármenes granadinos, y al trasladar mi residencia, «con sobra de enojos», que decía el poeta, al centro docente de Madrid donde voy dejando los postreros frutos de mi ancianidad, mi empresa se acercaba a su fin y ya me preparaba a darle los últimos toques, cuando trabé amistad con el Sr. Bonilla, amistad que sólo la muerte logró romper y que, por mi parte, ha perdurado más allá de la tumba.

Aprendí entonces que D. Adolfo Bonilla tenía proyectada una Historia de la Filosofía española, prontos para la impresión dos volúmenes, en prensa el primero... Se me había adelantado e inutilizaba sin querer mi ocupación de tanto tiempo. El vacío que pretendió llenar mi presunción estaba colmado por su pericia.

No niego la primera penosa impresión que deprimió mi ánimo, pero tampoco la saludable reacción que confortó mi abatimiento al reflexionar cuánto ganaría la ciencia con tan ventajosa substitución.

Me resigné sin esfuerzo, relegué al olvido mis notas y abandoné para siempre aquella ilusión de la mocedad, noble, aunque sobrado ambiciosa para mis fuerzas.

La muerte arrebató a la cátedra, a la amistad y a la ciencia aquel ilustrado comprofesor en el punto de su apogeo mental, cuando apenas había dado a la prensa los prolegómenos de su obra, la edad antigua y los hebreos. El edificio no se alzó sobre el área trazada. Si realmente existía una filosofía española, su historia continuaba por hacer.

Asaltóme la idea de emprenderla otra vez, aprovechando lo poco publicado por Bonilla, mas pronto me disuadieron dos potísimas razones. Proseguir la admirable labor de mi llorado amigo, se me antojaba profanación, razón subjetiva a que se agregaba otra nacida de la diferencia de criterio. El, más patriota acaso que filósofo, era un perfecto apologista; yo no pasaba de ser un estudiante.

Resolví, pues, recoger de nuevo mis ideas y mi noción de los hechos y volver, paciente araña de la ciencia, a

tender los tenues hilos que prendí muchos años antes y que había arrebatado, a mi juicio para siempre, el viento de lo imprevisto.

Ahora bien, al reanudar mi olvidada labor no podía pensar en darle los aires y las dimensiones con que soñé cuando creía la vida casi eterna, ni siquiera las amplias proporciones con que la empezó el Sr. Bonilla.

Transpuesta la frontera de la ancianidad, con más desengaños que días por delante, disminuída mi capacidad de trabajo, se me antoja insigne demencia pensar en obras de larga extensión que, probable, casi seguramente, la muerte dejaría por concluir. Doblando la frente al fallo de la realidad, reduciré mi cuadro hasta donde estime posible, rechazaré lo superfluo, renunciaré a pruritos de erudición y procuraré en el límite de mi temor presentar con claridad los hechos, sin descender a pormenores, ateniéndome a la idea fundamental en cada proceso filosófico, tarea de condensación, harto más dura, aunque más breve, que la nuda exposición y detenido análisis; sofocando mi patriotismo hasta donde la pasión no me engañe, facilitando a los que me sigan la metodización de los fenómenos y no sugiriendo prejuicios a la conciencia del lector. Cuando lleguemos, si llegamos, al fin de la penosa jornada, preguntaré otra vez a mi convicción y al público:

¿Han existido filósofos en España?

¿Brindan éstos un carácter común?

¿Podemos proclamar ante el mundo la existencia de una filosofía española?

Con tratarse de conceptos mutuamente complementarios, tan divorciados andan el «sumite materiam vestram» y el manoseado «nosce te ipsum» que nadie podría plantearse el primero sin la previa y casi imposible posesión del segundo. Si se apedrea mi modestia con aforismos clásicos, me abroquelaré en el verso de un gran poeta:

El intentarlo sólo es heroísmo..

HISTORIA DE LA FILOSOFÍA EN ESPAÑA

HASTA EL SIGLO XX

CAPÍTULO PRIMERO

Tiempos primitivos.

Orígenes de la nación española.—Civilización tartesia.—Leyes, poemas, opulencia, alfabeto, creencias religiosas, ritos, monoteísmo.—Antigüedad de la cultura turdetana.—Latinización de la Bética.—Sus progresos.—Su influjo en la versificación y el gusto artístico.

El erudito Cavanilles resume así los orígenes de la sociedad española: «El hecho capital es que España se civilizó por la costa; que el país que primero ejercitó el comercio y adquirió cultura fué la Bética; que los extranjeros arribaron a España conducidos tal vez por el acaso; que siguieron frecuentando puertos, atraídos por el aliciente de los metales preciosos que recibían en abundancia, en cambio de objetos de escaso valor; que para regularizar sus expediciones establecieron factorías, y que, para su resguardo y defensa, las fortalecieron y presidiaron», corroborando lo ya establecido por la tradición recogida por Florián de Ocampo al decir: «Muchos sostienen ser Sevilla lo primero que hombres acá moraron». La misma opinión han sostenido Nebrija, Leibniz, Bory de Saint-Vin-

cent, d'Abbadie, Gallatin, Broca, Chao, Tubino y tantos otros.

Parece seguro que el Norte se civilizó mucho más tarde, puesto que Estrabón nos afirma que lusitanos, gallegos y cántabros vivían en completa barbarie; el P. Mariana dice: «como era aquella gente de suyo grosera, feroz y agreste», al tratar de los vascos, y con su aseveración convienen Silio Itálico y otros autores. Las mismas fuentes nos presentan a los habitantes de la España Central menos rudos que los septentrionales, si bien no civilizados todavía, aunque ya tenían cantos y danzas religiosas. «Los célticos del Guadiana—dice Estrabón—eran menos feroces que sus iguales, debido a la vecindad de los turdetanos.»

Júzgase a la *Tartsi,* nombre indígena del que, según parece, sacó la Biblia *Tarschich* y los helenos *Tartessos,* el más antiguo centro fabril, comercial e intelectual del Occidente de Europa y el objetivo de las navegaciones fenicias. Única comunidad existente en la península que pudiera llamarse Estado, extendía su imperio desde el Anas hasta el Júcar y desde Sierra Morena hasta el mar. Sus reyes Gárgoris y Alisque se esconden en la penumbra que separa el mito de la historia; pero Novax, Argantonio y Serón, acaso el Geryón de los griegos y último de sus monarcas, reciben por completo, hasta donde su antigüedad lo permite, la luz de la consagración. Las naves turdetanas llegaban por el N. a las costas de Bretaña y por el S. hasta la boca del Niger, dejando por doquiera inequívocas huellas de su paso. (Frobenius. *Auf den Wege nach Atlantis,* 1911, p. 14.)

La Bética, ofreciéndonos una civilización contemporánea de Moisés, debe enorgullecer el patriotismo español; Dionisio, Perigesto y Prisciano la llaman «suelo de hombres opulentos»; Avieno, «país rico», y Estrabón afirma que hasta los utensilios domésticos eran de plata. Posidonio, citado por el geógrafo, escribía: «Debajo de la Turdetania no existe el infierno, sino la mansión del Dios de la riqueza». Codiciábase en Roma las granadas de

Pésula (Salteras) y de Ilipa (Cantillana), los aceites de Ástigis (Écija) y Carmo (Carmona), los vinos de Carisa, los alcoholes de Callentum (Cazalla), y las naranjas, sin rival, de Orippo (Dos Hermanas). «La excelencia de los bueyes turdetanos—dice Cortés y López—dió ocasión a que los poetas fingieran que Hércules acometió la empresa de robar unos cuantos al pastor ibero Geryón y esta misma excelencia y hermosa presencia fué la que tentó al pastor Caco para robar a Hércules algunas de sus vacas que llevó a Italia desde la Turdetania.»

Quince siglos antes de J. C. se laboraba en Andalucía el bronce, según comprueba el precioso hallazgo de los «bronces de Huelva», se forjaban armas de cobre, se extraía el oro y la plata de la Sierra y se exportaba el estaño.

Las artes industriales correspondían a la riqueza natural, pues ya se labraban tejidos de esparto, se grababa en hueso, se fabricaba pan, en tanto que su cerámica producía el elegante vaso campaniforme y creaba el vaso de doble cavidad, la copa.

«Los turdetanos—escribe Estrabón—eran los más doctos de los iberos, pues usan de Gramática y tienen de antiguo libros, poemas y leyes en verso, νόμους ἐμμέτρους, que cuentan, según dicen, seis mil años de antigüedad.» «Leyes tan remotas—añade un historiador—, aun rebajado todo encarecimiento, pudieran graduarse de coetáneas del misterioso Egipto.» Los fragmentos conservados de aquella legislación muestran una sabiduría que no desmerece de posteriores leyes, pues no aceptaban el testimonio contra los mayores en edad y otorgan al anciano la preferencia en toda ocasión, no permitían la vagancia, castigaban la prodigalidad, erigían altares al Trabajo, confiscaban el capital prestado con interés a pródigos y concedían premios a las mujeres más trabajadoras» (1).

La cultura literaria de Andalucía, isla de luz en la general barbarie, produjo los poemas épico-míticos de Geryón y

---

(1) Nicolás Damasceno: *Frag. Hist. Grae.*, t. III, p. 456.

de Gárgoris, cuyos fragmentos nos han conservado Trogo Pompeyo y Macrobio, y los heroicos que cantaron la expedición de los andaluces a la conquista de Córcega y Cerdeña con los triunfos de su régulo Argantonio sobre los fenicios; los testimonios de poesía gnómica, epitalámica, funeraria y cosmogónica, así como los ensayos de poesía dramática. Polibio, testigo presencial, nos representa los régulos andaluces suntuosamente vestidos, los edificios de magnífica arquitectura, los banquetes amenizados por dulces liras y los vasos de oro circulando entre las manos de los comensales, la pompa, en fin, de aquellas cortes donde hasta los pesebres de los caballos eran de plata.

No se olvide que Andalucía, con su alfabeto fonográfico propio, anterior a la invasión fenicia, puede disputar el honor de haber inventado la escritura al Egipto, a Babilonia y a la China, que a la vez se ufanan de tan gloriosa invención.

Los sacerdotes de los templos andaluces y, singularmente, del de Hércules, compusieron poemas teogónicos y cosmogónicos, en los cuales se cree que halló Tisias, vulgarmente denominado Stesíchoro o regulador de los coros, inspiración para su perdida *Geryoneida.*

Alguna luz arroja también sobre las creencias religiosas el estudio de los *carmina mágica,* destinados a evocar los espíritus y a formular las contestaciones de los oráculos. Convienen tales observaciones con el aserto de Filóstrato, el cual asegura la creencia en la vida futura y por eso los turdetanos celebraban los funerales con cánticos de victoria, corroborando su confianza en la inmortalidad.

Tanto prestigio logró la civilización tartesia, que San Agustín creyó que sus sacerdotes y sabios habían conocido la verdadera doctrina por sus propias fuerzas y Menéndez Pelayo juzga «digna de meditación» la idea del santo doctor. Rodrigo Caro sostiene «averse en ella (Hispalis) también guardado y exercitado la ley natural y conocimiento de un Dios verdadero» *(Ant. de Sev.* C. IV, f. 7.º). Para el conocimiento de las primitivas ideas religiosas de

la Tartéside, recuérdese que los fenicios, para atraerse las simpatías de los españoles, erigieron en Cádiz un templo al Hércules egipcio. Pomponio Mela dice al describir la isla gaditana: «*Qua Oceanum spectat, duobus promontoriis erecta in altum, medium littus abducit, et fert in altero cornu eiusdem nominis urbem opulentam, in altero templum Ægyptii Herculis, conditoribus, religione, vetustate, opibus illustre*».

A este templo, reputado por uno de los más opulentos de la antigüedad, templo sin esculturas, sin imágenes, sin más que los doce trabajos de Hércules grabados en el santuario, que aún en el siglo IV se erguía soberbio sobre las ruinas de la ciudad, acudían las gentes de todo el mundo llevando a sus aras regias y abundantes ofrendas y a él fué Aníbal a dejar las suyas antes de acometer la osada expedición al centro de Italia.

La rivalidad mercantil indujo a los cartagineses a destruir la floreciente ciudad, honor de España, cinco siglos antes de J. C. La envidia y la codicia hundieron en el polvo la que Rufo Festo Avieno llama «grande y opulenta ciudad en tiempos antiguos, ahora... un campo de ruinas.» *(Or. mar.)*

La diferencia entre los pueblos del Mediodía y los centrales y septentrionales de la península resalta en los diferentes órdenes del pensamiento y de la vida. Los del Norte, supersticiosos, adoraban dioses representativos de objetos físicos, en tanto que los sacerdotes andaluces «puntualizaron la noción de un Dios Supremo, creador y omnipotente, cuya virtualidad superior aparecía ordinariamente anónima o inefable, simbolizado a menudo en Hércules, en el Sol o en Osiris, en el becerro, en el cordero y en el macho cabrío, reservada su explicación a los doctos o al efecto de misteriosas iniciaciones»; idea monoteísta que se fué extendiendo por toda España. Así en Cádiz, se adoraba a Hércules sin representación plástica:

Sed nulla effigies, simulacraque nota Deorum,

que decía Silio Itálico, y en cuya forma de culto veía San Agustín el presentimiento del verdadero Dios. *(Civ. D.* VIII, c. IX.)

De todas suertes la civilización andaluza es antiquísima y el griego Asclepíades, que daba lecciones de humanidades y filosofía a los turdetanos 48 años antes de J. C., la juzgaba tan antigua e inmemorial que la supuso posterior en muy breve lapso a la catástrofe tradicionalmente conocida con el nombre de «el diluvio universal».

El historiador Guichot escribe: «¿No es verdaderamente asombroso encontrar entre los turdetanos, pueblo de Andalucía, un código de leyes, monumento literario que, por la forma en que está escrito, revela una civilización muy adelantada y que aparece ser contemporáneo del libro de Moisés, del de Job, de las obras de Sanchoniaton y de los Vedas de la India?»

«¿Dónde estaban todavía Licurgo, Solón, Numa y la ley de las doce Tablas?» «¿Dónde el Parthenón, el Capitolio, Fidias, los bronces, las medallas y los vasos etruscos?»

«¿No es, pues, evidente que la región de España que hoy y desde el comienzo del siglo v de nuestra era se llama Andalucía, fué la primera de Europa que se civilizó, y que su cultura es anterior en algunos siglos a la que produjo el siglo de Pericles en Grecia y el de Augusto en Roma?»

El adelanto de la Bética facilitó su latinización. Al acercarse las legiones de la república, el andaluz se sentía más cerca de la ilustración romana que de la barbarie peninsular. Estrabón cuenta que existían en Turdetania más de 200 ciudades y cita a Corduba, «hechura de Marcelo»; a Gades por «su comercio marítimo» y a Hispalis «que resplandece por sus excelencias». La importancia de esta última urbe puede calcularse por el hecho de que César mandó inscribir su conquista en el Calendario romano por uno de sus principales fastos con estas palabras: E NEFASTUS PRIMO. HOC DIE CAESAR HISPALIM VICIT, y Dion Casio

llama a esta victoria «el triunfo de España». Y de tal modo se creía que aquella ciudad era el alma de la nación, que se la tenía por la más antigua y genuina. «Muchas escrituras de gran substancia—dice Florián de Ocampo—sólo por hallar su fundación tan trasera, certifican muy de propósito ser ésta la primera población de toda ella (España), y aun dicen que por su causa la tierra y comarca de aquellos derredores se dijo Hispalia primeramente y que después aquel nombre se fué derramando y añadiendo por las otras provincias, hasta que todas ellas, en lugar de llamarse Hispalia, corrompieron el vocablo y se nombraron Hispania.» La misma opinión sostiene con no refutadas razones Antonio de Nebrija y el texto de Justino que reza: «*hanc veteres ab Ibero amne primum Iberiam post ab Hispalo Hispaniam cognominavunt*, confirma que el nombre del río *Hispal* pasó a la ciudad (Hispalis) y de ésta a la nación (Hispania).

Muestras indiscutibles del adelanto intelectual suministra el discurso de César a la Asamblea de notables convocada en Sevilla. «Vosotros—les dice—que conoceis el derecho de gentes y el de los ciudadanos romanos...», la existencia de Colegios de barqueros y de monederos; la de la beneficencia privada, cuyo monumento más antiguo es el legado de un capital de 50.000 sextercios impuesto al 6 por 100 a beneficio de la infancia por Fabia Hadrianila y la costumbre de epitafios en verso.

«Imaginémonos — escribe Menéndez Pelayo — aquella Bética de los tiempos de Nerón, henchida de colonias y municipios, agricultora e industriosa, ardiente y novelera, arrullada por el canto de sus poetas, amonestada por la severa voz de sus filósofos; paremos mientes en aquella vida brillante y externa que en Córduba y en Hispalis (Sevilla) remedaba las escenas de la vida imperial, donde entonces daban la ley del gusto los hijos de la tierra turdetana, y nos formaremos un concepto algo parecido al de aquella Atenas, donde predicó San Pablo.» Uno de los hechos que confirman la peculiar complexión de los meridio-

nales favorable a la literatura, es el citado por Plinio, de aquel andaluz que realizó un viaje a Roma (¡entonces!) sólo por conocer a Tito Livio, tornando después a su patria. (Pl. joven: *Cartas* II, 3, 8.)

En tiempo del imperio no interrumpió la Bética sus progresos. Se enorgullecía con sus urbes unidas entre sí por amplias carreteras, poseía las únicas seis ciudades libres que hubo en España, y la densidad de su población se eleva por Orosio a muchos millones de habitantes, afirmación que comprueba Cicerón al decir: «No hemos superado en número a los españoles». Los turdetanos aprendían latín de los invasores y griego de Asclepíades; celebraban ostentosas representaciones teatrales, y si bien en el idioma triunfaron los latinos, ellos contagiaron el Parnaso clásico con sus dos formas de versificación, la aliteración y la rima embrionaria, que ya surge mucho antes de la invasión goda en ciertos monumentos españoles, tales como el epitafio del auriga Fusco. Los historiadores refieren el triunfo de las andaluzas sobre las arpistas, juglaresas y bailarinas asiáticas y cómo dictaron la moda artística en el imperio.

CAPÍTULO II

Época pagana.

Predominio español en la edad de plata de la literatura latina.—Lucio Anneo Séneca: sus obras filosóficas, su carácter, su originalidad, su relación con otras escuelas, su obra científica.—Moderato: su doctrina.—Quintiliano.—Anneo Sereno y Deciano: su insignificancia.—Juicio de esta etapa.

Nota característica de las *aetas argentea* de la civilización romana es que la mayor parte de sus hombres ilustres son españoles, y principalmente andaluces. LUCIO ANNEO SÉNECA (¿2?-65), cordobés, hijo de Marco A. Séneca, el retórico, poseyó acaso la inteligencia más extraordinaria de este período literario. Después de una vida accidentada, ora condenado a muerte por la envidia de Calígula, ora recogiendo misterios en Egipto y enseñanzas en Grecia; calumniado de adúltero por Mesalina; desterrado por Claudio en conmutación de una segunda pena de muerte impuesta por el Senado; vuelto ocho años después a Roma para instruir a Domiciano; elegido por Agripina para que su hijo saliese de la niñez aconsejado por tal maestro; cuestor; cónsul; preceptor de Nerón; acumuló grandes riquezas y excitó la envidia de su discípulo el emperador. Séneca, temiendo por su vida, hizo donación de su hacienda al tirano; mas ya era tarde, fué condenado a muerte y sucumbió a la asfixia, después de fracasar la rotura de las venas y la absorción de la ponzoña. Aquel cuadro del sabio dictando sus últimos consejos a los discípulos y con

dividual, la Voluntad absoluta determinándose en cada uno, y la filosofía preparan a la muerte, que es la liberación. Pero Séneca, fundiendo la Voluntad y la Razón, no llega al desconsuelo de la indiferencia, sino, sobreponiéndose a las miserias terrestres, se prepara para una existencia superior. Nuestra alma viene de Dios, habita en nosotros, vino al mundo para purificarse, pero tiende hacia arriba. Desde todos los puntos se puede mirar al cielo. Así fué el primer filósofo romano que enseñó a vivir y a morir, aun hallando preferible no haber nacido *(ad Lucilium)*. De todas suertes, hay que confesar que pocos escritores han dejado huella tan honda como Séneca en la memoria y en la conciencia de la humanidad.

Un literato francés confiesa lo que su teatro nacional debe al poeta andaluz diciendo: «C'est de Sénèque, à beaucoup d'égards que relève particulièrement la tragédie française». En la *Medea* (Acto II, vs.-371-5) se estampa la rotunda afirmación, que traduzco, de la existencia en nuestro planeta de nuevos e ignotos continentes, como si fuera predestinación geográfica e histórica del genio andaluz presentir la invención del mundo americano.

Tiempo vendrá, pasados muchos siglos,
En que rompa el Océano sus lindes,
En que Tetis descubra nuevas tierras
Y no sea Thule el término del mundo.

La obra científica de Séneca es la intitulada *Cuestiones de Historia natural (Quaestionum naturalium, libri VII)*, curiosa producción en que se mezcla la física y la moral, con seria intuición de la unidad de la esencia.

Contemporáneo de Séneca, discípulo de los pitagóricos y natural de Cádiz, brilló MODERATO, autor de *Lecciones pitagóricas*, obra distribuída en diez libros, de que sólo nos quedan tres fragmentos conservados por Estobeo en su Florilegio. Gozó de sólido prestigio en su tiempo, *vir eloquentíssimus* le apellidó San Jerónimo; Mr. Fouillé estima su intento de conciliar a Platón con Aristóteles,

ideal de toda la filosofía hasta los tiempos modernos, más feliz que el de Alcinóo, y D. Federico de Castro opina que, en cuanto a los principios, la idea de Moderato supera al neoplatonismo, por aparecer en él la voluntad como razón activa, ligando y distinguiendo lo finito y lo infinito. La inteligencia puede conocer la νοῦς del mundo, sin confundirse con él, mas también puede alcanzar por el éxtasis la perfecta unión, abismándose en la divina esencia.

No me atrevo, siguiendo a Bonilla, a incluir entre los filósofos al retórico M. Fabio Quintiliano.

La exposición de la preceptiva en sus Instituciones oratorias, está realizada con claridad, y en la parte crítica se nota una marcada preferencia por el lenguaje y estilo, relegando los conceptos a secundario lugar. Menos español que Séneca, no aportó nada al conocimiento de las primeras causas ni envía ningún aura de regeneración a la amanerada oratoria de las escuelas. Su espíritu romano se deleita en los clásicos maestros; tiene su ideal en el pasado; su preceptiva trasciende a culto y, aceptando la perfección consumada, se limita a actuar de inteligente pedagogo.

Tampoco añaden nada al pensamiento nacional el estoico Anneo Sereno, prefecto de la guardia neroniana, ni el emeritense Deciano, prosélito de la misma escuela.

Al cerrar esta etapa, que llena Séneca con su nombre, no podemos dudar de una filosofía española y añadir con legítima satisfacción que en todo el mundo no existió más filosofía que la de este inmortal andaluz, pues ni los epicúreos ni los estoicos, incluyendo a Marco Aurelio, supieron dilatar el molde forjado por los maestros helénicos. No investigaron ni pensaron con originalidad, humildes escolares y rumiadores de aforismos. La Historia podría sin violencia omitir sus nombres.

Por el contrario, Séneca desborda sobre la ortodoxia estoica la abundante savia de su acentuada personalidad y, si no crea sistema nuevo, al modificarlo, sepulta el antiguo convirtiendo la uniformidad en modalidad progresiva, el estoicismo en senequismo.

CAPÍTULO III

Epoca cristiano-romana.

Primeras manifestaciones.—Heterodoxias.—Los agapetas. Prisciliano: descubrimiento de opúsculos suyos.—Sus doctrinas.—Juicio de ellas.—Baquiario.—Origenismo: los Avito.

La literatura cristiana, desenvuelta en pos de la conversión del imperio, es menos española, debido a su carácter religioso y cosmopolita. Llenan este período los poemas religiosos, hagiografías, tratados teológicos, disciplinarios y litúrgicos, sin que ni las obras de Osio, el elocuente obispo de Córdoba, propagador del platonismo, que pronunció la *Fórmula de la fe* en el concilio de Nicea y a quien se atribuye una traducción del *Timeo*, bien que la desempeñara por sí, o que la mandara ejecutar a Calcidio, brinden el mínimo interés para el pensamiento nacional.

Apenas cristianizada la península ibérica, florecen las heterodoxias, aunque ninguna con carácter nacional. Sin detenernos en los libeláticos, no disidentes, sino cobardes obispos y tibios creyentes, ni en las opiniones más o menos acertadas referentes a la Encarnación que se profesaron en la Bética, ni menos en el donatismo, el luciferianismo ni en las ráfagas arrianas, porque nada hay en ello de indígena ni de propiamente filosófico, señalaremos la intrusión en el siglo IV del gnosticismo, debida a Marco, el egipcio, y sus discípulos el retórico Elpidio y la matrona Agape, de cuyo nombre se derivó el de *agapetas*, aplicado a la nueva comunión. Del agapetismo aprendió Prisciliano, español,

rico y erudito, cualidades a que, según Sulpicio Severo, «mezclaba gran vanidad, hinchado con su falsa y profana ciencia».

De las ideas de Prisciliano, únicamente se sabía lo que contaban sus enemigos, pues no poseíamos más que algunas líneas reputadas auténticas; pero en 1885 el doctor Jorge Schepss encontró en la biblioteca de la Universidad de Wurzbourg un códice del siglo v con once opúsculos anónimos. La lectura de ellos convenció al Dr. Schepss de que nadie podía ser su autor sino Prisciliano y divulgó su descubrimiento en una Memoria, a cuyo frente va un facsímile de una hoja del original, que presenta claros indicios de ser escritura española.

Es el primero de los opúsculos citados el *Liber Apologeticus*, en que Prisciliano rebate el libelo presentado por Itacio en el concilio de Zaragoza. El segundo, el *Liber ad Damasum episcopum*, relación de los sucesos que se desarrollaron desde la clausura del concilio hasta la llegada del autor a Roma, acompañado de una vindicación de su doctrina y conducta. Sigue el *Liber de fide et apocryphis*, en defensa de los libros apócrifos. Los siguientes, menos importantes, son: *Tractatus ad populum I, Tractatus ad populum II,* compuestos ambos de pláticas dirigidas al pueblo; *Tractatus Genesis, Tractatus Exodi*, no menos enderezados a la propaganda popular; dos tratados sobre los salmos primero y tercero, y la *Benedictio super fideles*, notable por su estilo oratorio, pero sin interés por lo que respecta a la doctrina. Completa este descubrimiento la compilación titulada *Priscilliani in Pauli Apostoli Epistulas* (sic) *Canones a Peregrino Episcopo emendati.* No se sabe quién sería este Peregrino que, según confiesa, expurgó la obra de Prisciliano y le antepuso un breve prefacio, ni hasta dónde logró alterar el primitivo texto. Al lado de tales testimonios, ayúdannos a reconstruir el credo priscilianista los escritos de Orosio y Santo Toribio, pues las noticias de éstos son las que reproducen Sulpicio Severo, San Agustín, San Jerónimo y San León.

Parece que los priscilianistas daban enseñanza oral y reservaban ciertas doctrinas esotéricas para los perfectos. Prisciliano lo niega en el Apologético citado, mas hay indicios en el himno de Algirio que Jesús dijo secretamente a los apóstoles, en algunas abraxas y en las reuniones secretas de los afiliados.

Esta observación es importante, porque de lo contrario no podría explicarse la incoherencia de ciertas afirmaciones de Prisciliano. Hay que pensar que esas opuestas sentencias se hallaban armonizadas por vínculos que no conocemos. Una de estas contradicciones, probablemente aparentes, es la de no admitir distinción de personas en la esencia divina, sino sólo en los atributos, siendo el mismo Dios unas veces Padre, otras Hijo y otras Espíritu Santo, habiendo, por consecuencia de esta indivisibilidad, padecido las tres personas muerte en la cruz y admitir que el hijo era inferior y posterior al padre, el cual no tuvo hijo hasta que lo engendró.

En varias ocasiones, principalmente en los dos primeros opúsculos, Prisciliano hace una profesión de fe perfectamente ortodoxa y anatematiza con sospechosa insistencia las herejías de que era generalmente acusado; mas debe rebajarse mucho de su ortodoxia así como de sus negativas de las reuniones secretas, pues estos escritos eran alegatos ante jueces eclesiásticos que seguramente habían de condenar la herejía y los conciliábulos nocturnos.

Prisciliano aceptaba escrituras apócrifas. Según él, el canon bíblico no estaba cerrado y en el tercer libelo se esfuerza en demostrar que los mismos libros aceptados conceden autoridad a los apócrifos. Confesaba que estos últimos contenían doctrinas heréticas; pero pensaba que el buen juicio podía separar lo bueno de lo malo, es decir, que recomendaba en cierto modo el ejercicio del libre examen. Opinaba además que no existe sólo la revelación escrita, sino que hay otra revelación perpetua del Verbo, siendo el grado supremo de la fe el conocimiento de la Divinidad de Cristo. Reminiscencia acaso de los dogmas del

mazdeísmo, existe en la metafísica de Prisciliano un dualismo muy interesante. Según esta metafísica, el diablo no es obra divina, sino producto de las tinieblas, por lo cual nunca fué ángel. Y como le atribuye la creación de los cuerpos, le parece absurda la resurrección de la carne. Al lado de los cuerpos está el mundo de los espíritus, que, aunque dotados de una común esencia, poseen individualidad propia en consonancia con las aptitudes de su cuerpo.

Cada facultad anímica corresponde a un personaje del antiguo testamento, creencia que debe de ser simbólica por más que hoy no poseamos la clave del simbolismo. Las almas prometen luchar con valor en la vida y, descendiendo por los siete círculos celestes, en cada uno de los cuales habita una inteligencia, llegan al mundo inferior, donde el diablo las encarcela en cuerpos cuyos miembros dependen cada uno de un signo del Zodiaco. Purgaban así las almas la falta primitiva, y, como el mal es sombra, Cristo lo vence mostrándose a los hombres bajo una forma fantástica y clavando en la cruz el signo de su servidumbre.

Protesta con indignación el autor del cargo que se le dirige de rendir culto a los demonios y traza una demonología que difiere en parte de la gnóstica. Con no menos ardor se defiende del dictado de encantador, cargo que acaso le achacaran sus enemigos porque el pecado de la magia se condenaba con la pena de muerte. Al defenderse, desenvuelve cierto panteísmo, según el cual, una sustancia única se reparte entre los seres, coparticipando todos de la esencia divina, y torna al dualismo persa admitiendo la creación de los seres por dos principios, uno masculino y femenino el otro, que se subdistinguen en la naturaleza de Dios.

La moral de Prisciliano descansaba en el ascetismo con absoluto menosprecio de los goces mundanos. Practicaran o no sus prosélitos esa austeridad, él atribuye la animadversión de sus enemigos a que la conducta de los prisci-

lianistas era una reprobación de la licencia en que los contrarios vivían.

Como se ve, Prisciliano era fundamentalmente un gnóstico e intenta conciliar las dos direcciones en que se bifurcaba el gnosticismo, la panteísta y la dualista, tratando a la vez de armonizar la Biblia con el Zendavesta.

Hay dos circunstancias curiosas en la disidencia de Prisciliano: la primera, que preparó el pensamiento para la difusión en España del platonismo cristiano de San Agustín; la segunda, que al proclamar la libre interpretación, vino a ser un prematuro precursor de la reforma protestante.

Fué inmenso el número de eclesiásticos y seglares que se afiliaron al priscilianismo en todas las regiones de España. Asustado Adygino, obispo de Córdoba, recurrió a Idacio, prelado de Mérida, el cual extremó tanto el rigor, que obtuvo resultados contraproducentes, aumentando el número de los heterodoxos. Para atajar los progresos de la nueva secta, se reunió un concilio en Zaragoza (380) al cual no asistieron los disidentes; pero su jefe presentó su Apologético en contestación al capítulo de cargos formulado por Idacio. El concilio no se satisfizo, siendo excomulgados los obispos Salviano e Instancio y el mismo Prisciliano. Tales rigores no detuvieron el curso del priscilianismo, antes bien, aumentaron sus secuaces, y el mismo Adygino, que levantó el primero la voz contra la herejía, se pasó al campo enemigo, por lo cual fué depuesto. El emperador Graciano dió un rescripto en 381 que desterraba *extra omnes terras* a los herejes españoles, resolución que pareció apagar la hoguera.

Prisciliano, elevado por los suyos a la sede de Avila, consultó con los prelados de su partido el remedio para acabar con la discordia reinante en la Iglesia española y, al tener conocimiento del rescripto de Graciano, marchó a Roma, haciendo de paso muchos prosélitos en las Galias, entre ellos a Eucrocia, con cuya hija, Prócula, se dice mantuvo relaciones amorosas.

Llegado a Roma, negóse S. Dámaso a oirle y él enton-

ces le dirigió el Libelo *ad Damasum*, solicitando también que el obispo de Mérida, su enemigo, compareciese ante el Tribunal de S. Dámaso, y, si se negase por cualquier consideración, que ordenara el papa la reunión de un concilio provincial para fallar la controversia entre Idacio y él. Dirigióse después al emperador y consiguió la derogación del rescripto imperial.

Se devolvieron sus iglesias a los priscilianistas y comenzó la persecución de éstos a los ortodoxos en tales términos, que Ithacio, el obispo portugués, que más se había señalado contra aquéllos, se vió precisado a huir de la península. Ocurrió entonces la proclamación del español Clemente Máximo, que, después de destronar a Graciano, compartió con el andaluz Teodosio el poder imperial. Ithacio le presentó un hábil escrito contra los priscilianistas. El emperador remitió la decisión al Sínodo bordelés. Allí fué condenado y depuesto Instancio. Prisciliano apeló al emperador, el cual nombró juez de la cuestión al prefecto Evodio. Terminado el proceso, se mandó abrir otro nuevo en que el acusador no fué ya Ithacio, sino Patricio, oficial del fisco. Por la sentencia se condenó a muerte a Prisciliano y a los principales sectarios. Todos ellos fueron degollados en Tréveris (385) en tanto que los menos importantes se vieron desterrados y algunos apedreados por el pueblo.

El sangriento castigo de los heterodoxos priscilianistas indignó a S. Martín Turonense, el cual se dirigió a la corte, y, a cambio de comulgar con Ithacio y los demás instigadores del emperador, consiguió la revocación del rescripto. Efectuóse una reacción contra los antipriscilianistas, llamados también *ithacianos*, se atribuyó su conducta a animosidades personales, e Ithacio fué excomulgado (389) y depuesto de su silla; Idacio, su principal secuaz, tuvo que renunciar la mitra, y Rufo, otro de sus más ardientes partidarios, acusado de prestar fe a un impostor que embaucaba con falsos milagros al pueblo, perdió también su obispado.

Animados los priscilianistas, trajeron a España los restos de sus mártires, los de Prisciliano entre ellos, y les tributaron culto de santos; constituyéronse en sociedades secretas, jurando no revelar a nadie lo que en ellas aconteciese; nombraron obispos y produjeron un cisma que sumió a la Iglesia española en la más completa anarquía. Tal era la confusión, que los mismos heterodoxos propusieron a S. Ambrosio renunciar sus opiniones, si hallaba fórmula de avenencia. S. Ambrosio escribió desde Milán a los obispos españoles aconsejándoles que recibiesen en su comunión a los gnósticos y maniqueos convertidos. Reunióse un concilio en Toledo (396), donde los priscilianistas declararon haber abandonado los errores de su secta; pero continuaron firmes en sus libros y prácticas. Aunque fracasó el primer intento de avenencia, el año 400, en el concilio de Toledo, llamado primero por no conservarse las actas del anterior, Simphosio, Dictino, Isonio, Vegetino, Comasio y todos los priscilianistas abjuraron en masa.

En este concilio se formó la *Regula fidei contra omnes hereses, máxime contra Priscillianistas.* Sólo persistieron en su fe algunos presbíteros, que fueron depuestos por el concilio, mas no todos los obispos españoles se conformaron con la absolución concedida a los priscilianistas después de su conversión y, negándose a comunicar con ellos, resucitaron las ideas luciferianas. Por todas partes se ordenaban y se deponían obispos, reinando tal desconcierto, que el papa Inocencio dirigió a los prelados españoles una Decretal en que encarecía la concordia; fustigaba a los luciferianos, excomulgando a los que no aceptasen las resoluciones del concilio toledano, y mandaba deponer a los obispos elegidos anticanónicamente (404).

A pesar de sus desventuras, el priscilianismo no se extinguió. En vano Honorio (409) rompió contra los priscilianistas, les condenó a perder sus bienes y sus derechos civiles, declaró libre al siervo que delatase a su señor e impuso multas a los funcionarios públicos remisos en per-

seguir la herejía. Ya a mediados del siglo v, Santo Toribio, obispo de Astorga, se aplicó a arrebatar de manos de los fieles todos los libros priscilianistas y, comprendiendo que todavía este remedio era ineficaz, remitió al papa San León el Magno el *Communitorium*, enumeración de los errores consignados en los libros apócrifos, y el *Libellus*, donde refutaba el priscilianismo. San León aconsejó la celebración de un concilio nacional, o, si esto era imposible por el estado de guerra en que ardía la península, un Sínodo de obispos gallegos. Celebróse el Sínodo, llamado de *Aquis Caelenis*, mas los heterodoxos, aun aparentando admitir la *Assertio fidei*, perseveraron en sus doctrinas y prácticas, hasta mediado el siglo vi. El priscilianismo se enterró en el concilio bracarense (567), donde por última vez condenaron diez y siete cánones las proposiciones de gnósticos y maniqueos. Como se ve, la doctrina de Prisciliano nada tiene de original ni de español. Se reduce a un sincretismo de la idea gnóstica oriental y poseía su parte exotérica y su esoterismo sólo comunicable a los *perfectos*.

Frente a Prisciliano, Baquiario, galaico, optimista e ignorante, de quien se conservan dos opúsculos sin interés, manifiesta su desconocimiento de la naturaleza y origen del alma y hasta del fondo del problema.

Contemporáneo del priscilianismo, brotó el origenismo en España. Dos presbíteros bracarenses llamados los dos *Avito* salieron el uno para Jerusalén y el otro para Roma. El primero se impregnó de las doctrinas de Orígenes y, vueltos ambos a España, convirtió al otro, que había adoptado las doctrinas platónicas de Mario Victorino. Comenzaron la propaganda del origenismo, extremando las ideas del maestro y estableciendo que todo estaba *realmente* en el pensamiento divino antes de poseer existencia exterior. La sustancia era una sola desde el ángel al demonio, de donde se deducía que no podía haber penas eternas y aun el mismo diablo acabaría por salvarse, pues su esencia, que era la de Dios, quedaría buena, así que el fuego consumiera la parte accidental, que era la mala.

El mundo es un lugar de expiación para las almas que pecaron en anteriores existencias. Los cuerpos celestes son entidades vivas y racionales; los seres, todos imperfectos; los mismos ángeles necesitan redención y Cristo ha debido adoptar la forma de cada jerarquía de seres que ha tenido necesidad de redimir. Este panteísmo platónico conquistó gran número de sectarios en Galicia y Portugal. San Agustín, a instancias del obispo Orosio, refutó las doctrinas de los *Avito* en su tratado *Contra Priscillianistas et Origenistas.* Tan rápido como su desarrollo fué el descenso del origenismo, y desde su desaparición no se registra ninguna otra disidencia en la España romana.

CAPITULO IV

Ojeada general sobre la Filosofía en la Edad Media.

La Filosofía medieval.—El Cristianismo.—Misión de la Filosofía platónica.—La Gnosis.—Los PP. orientales. La Iglesia y los bárbaros.—El trivium y el quatrivium.—La Escolástica: su carácter, sus épocas, su desenvolvimiento, sus direcciones.—El misticismo en la Edad Media.

Durante los primeros siglos de la Edad Media, la filosofía se nutre de savia teológica. La pagana había venido a parar a la negación. La exageración de los principios platónicos había conducido a negar el conocimiento, sustituído por el éxtasis; el éxtasis arrastraba a la anulación de la individualidad, y la gran Unidad, Dios mismo, venía a ser implícitamente negado; porque la unidad simplicísima excluye hasta la existencia, que es ya una complicación. Los sistemas del lado opuesto habían engendrado el escepticismo y el materialismo. La negación circundaba el pensamiento por todas partes.

El cristianismo, basado en la revelación, descendía de Dios al hombre; es decir, tenía un carácter sintético, por lo cual aprovecha de la antigua ciencia cuanto conviene a su desenvolvimiento. Los grandes hombres del cristianismo sienten ante todo el apremio de defender la religión de los ataques asestados por los paganos y de patentizar las excelencias de su doctrina. De tal necesidad nace la filosofía apologística.

Vencido el paganismo, la Iglesia experimentó la urgen-

cia de edificar, de fijar el dogma, y entonces acude a la ubérrima tradición platónica juzgándola como una preparación de la doctrina revelada.

San Panteno erigió en Alejandría una escuela catequista que consideraba a la filosofía complemento obligado de la religión, y su sucesor San Clemente es el fundador de lo que entre los Padres orientales se llama *gnosticismo*.

Los grandes filósofos paganos prepararon a la humanidad para el cristianismo, y sobre la ciencia, así como sobre la fe, existe, a juicio de San Clemente, un conocimiento supremo, la *gnosis*, en que se contiene toda la verdad. La *gnosis* es la revelación del Verbo, la soberana intuición del principio divino, y su eficacia llega tan profunda que anonada las pasiones y promueve el desprecio de los placeres, pues todo se reduce a miseria y sombra ante el éxtasis de la divina contemplación.

Discípulo de este santo el grande Orígenes (186-254), una de las mayores inteligencias que la humanidad ha conocido, cuyo ideal era establecer la revelación mesiánica sobre bases rigurosamente científicas, sabio y mártir, nos dejó, además de otros libros, el *Exaplos*, los *Principios* y la *Defensa del cristianismo* contra los recios ataques del ingenioso Celso. Orígenes llegó a admitir la eternidad del mundo y a negar la eternidad de las penas, por lo que se vió cruelmente perseguido. San Gregorio Nacianceno (329-89), poeta, filósofo y ascético, y otros Padres, participaron de las opiniones de Orígenes. Todos los orientales fundaron la teología en la filosofía; los de Occidente sometieron el conocimiento a la revelación.

En los Padres occidentales, ninguno puede igualarse con San Agustín (354-430). Considerado como filósofo, señala el apogeo de la filosofía patrística, resucitando el platonismo, y, cimentando en él la idea cristiana, da a la nueva doctrina una sólida base psicológica *(Noli foras ire...)* Representa en la patrística la síntesis de las grandiosas concepciones debidas a los Padres orientales y el

espíritu práctico de los occidentales. En este caso, como siempre, el Oriente antepone la ontología y el Occidente la psicología.

Al invadir los bárbaros la Europa, sólo una institución queda en pie: la Iglesia. La poderosa unidad cristiana, como entidad espiritual, no podía ser alcanzada por los golpes de la fuerza bruta. Ella es lo único que permanece, y por eso constituye el lazo de unión entre el Imperio que se desploma y los nuevos Estados que traza la espada de los invasores. Por ese título, se constituía la Iglesia en educadora de los jóvenes pueblos que abrían apenas sus ojos a la civilización.

La ciencia profana, aun después de los esfuerzos de Carlomagno, Boecio y Casiodoro, se hallaba reducida a las artes liberales, que, en número de siete, correspondiendo a los días de la semana y a otros misteriosos simbolismos, se distribuían en dos grupos: el primero, el *trivium*, comprendía tres en loor de la Santísima Trinidad (Gramática, Lógica y Retórica); el segundo, el *quatrivium*, abrazaba cuatro por los cuatro ríos que fecundaban el Paraíso terrenal (Aritmética, Geometría, Música y Astronomía).

Todas estas materias se resumían en un verso:

Lingua, Tropus, Ratio, Numerus, Tonus, Angulus, Astra.

La enseñanza de cada una se concretaba designando por la sílaba inicial la materia correspondiente:

Gram., loquitur; *Día*, verba docet; *Rhe*, verba ministrat;
Mus., canit; *Ar.*, numerat; *Ge.*, ponderat; *As.*, colit astra.

Los árabes solían sustituir la Retórica por la Medicina, y algunos suprimían otro miembro del *trivium* para dar cabida a la Nigromancia. Tal era el vago recuerdo que conservaba la Edad Media de los esplendores del clasicismo.

Si el platonismo había sido el instrumento de la Iglesia durante el período de consolidación y fijación de los dogmas, el aristotelismo debía guiarla para la explicación,

propaganda y organización interior de sus principios. La *Escolástica*, así llamada por ser la filosofía que se enseñaba en las escuelas, esencialmente dogmática, sirvió a la Iglesia para educar a los bárbaros.

En realidad, mejor que una filosofía, la Escolástica debe considerarse un método. Manejada por la Iglesia, podría definirse el aristotelismo al servicio de la idea cristiana. No empece que en posteriores tiempos surgiera una escolástica musulmana. Filosóficamente el mahometismo no es un antípoda, sino un retoño del cristianismo. Ambas direcciones se apoyan en el concepto hebraico de un Dios esencialmente distinto del mundo, y ambas por tanto forman en la hueste dualista frente a los panteísmos orientales. Educado en un monasterio, Mahoma no pudo formar otra idea de la divinidad que la que los monjes le enseñaron, así que su doctrina no pasó de una herejía como el arrianismo, fondo de su concepción, con ribetes nestorianos.

Es el escolasticismo una filosofía teológica, supeditada al dogma y juzgando axiomática la armonía entre la fe y el dictado de la razón. La Escolástica prestó eminente servicio a la especulación, facilitando su labor con los minuciosos y sutiles análisis, con los rigores de su dialéctica; puliendo y perfeccionando hasta increíbles extremos el instrumento de la filosofía, sin que por esta sincera confesión, pueda oscurecerse que la exageración de la agudeza excediese, cuando faltó materia de investigación, las fronteras de lo razonable, perdiéndose en laberínticos extravíos que sus mismos maestros condenaron y trataron de corregir. Tales abusos, cuya explicación histórica ni la menor dificultad ofrece, motivaron el descrédito de la escuela, los ataques de los sensualistas, las ironías del racionalismo y hasta las burlas de los poetas. De Resnel escribía:

Un scolastique vain, cherchant à discourir,
Cache la vérité, loin de la découvrir.

Ya Vives pensaba que algún ingenio diabólico había sacado a luz la dialéctica escolástica, empeñada en atacar la verdad, en no rendirse al que la confunde y siempre gozosa cuando vence a la verdad con las armas del error. *(Dialecticam hanc contentiosam et pertinacem, non dubium ab ingenio diabolico esse profectam, quod in verum contra niti semper, et melius dicenti nunquam cedere, et falso verum gaudet vincere.) (Comm. in Civ. Dei.)*

El P. Almeida, que aparenta someterse a la metafísica escolástica, escribe en su compendio histórico de la Filosofía: «Era cosa de risa el leve fundamento sobre que se basaban las contiendas que amotinaban el mundo». El mismo Balmes decía: «La filosofía escolástica, que de suyo propendía a la sutileza, fué degenerando entre las disputas de las escuelas. Conocidas son las cuestiones inútiles y hasta extravagantes que se llegaron a suscitar y que consumían un tiempo que se hubiera empleado mejor en estudios positivos». *(H. de la F.*, XXXIX.)

Hasta mi inolvidable amigo Mosén Jacinto Verdaguer me decía, recordando sus años de seminarista: «Me roda'l cap, quan sento una disputa escolástica.»

Pasa la Escolástica en Europa por un período preparatorio que va desde el siglo IX al XII; raya en su zenit en los siglos XIII y XIV; desciende desde esta fecha hasta la Reforma; disfruta en España un fugaz renacimiento debido solamente a Suárez y Montoya, pues los Vitoria y demás escolásticos no son verdaderos filósofos especulativos, sino meros aplicadores de la filosofía a la práctica; desciende hasta llegar a completa postración en los posteriores tiempos y hoy pugna por renacer abrazada a los adelantos de la ciencia experimental.

El precursor JUAN SCOTO ERIGENA (IX), de céltica estirpe, doctísimo en lenguas sabias y semíticas, continuador del neoplatonismo, abrió el camino a la futura dirección realista de la Escolástica. Su sistema, que ofrece marcadas analogías con el Sankya ateísta de Kapila, con la doctrina de la liberación por la ciencia, identifica el conocimiento

y la religión. En la cuna misma de la Escolástica se encrespa la formidable pugna, que había de ensordecer la Edad Media, entre el nominalismo y el realismo, el eterno problema, tan discutido hoy entre racionalistas y positivistas, como lo fué entre los escolásticos y lo había sido en los albores de la filosofía helénica. Los realistas aseguraban que los universales existían *per se, ante rem*, siendo percibidos por la razón, el sentido de lo universal. Los nominalistas, afirmando que no hay conocimiento sin los sentidos, y que éstos no perciben más que individuos, estiman que las ideas no pasan de meros nombres, *flatus vocis*, cuya realidad depende de las cosas, *post rem*. Apóstol de la primera dirección se alzó el gran SAN ANSELMO (1033-109), natural de Aosta y arzobispo de Canterbury, a quien su fe en la razón, *quae judex omnium debet esse*, condujo a la célebre prueba ontológica de Dios, tan alta y profunda, que en ella pueden resolverse cuantas de su misma índole han alegado los teólogos.

Combatió sus ideas ROSCELINO, canónigo de Compiègne, condenado en el Concilio de Soissons (1092) por aplicar su individualismo a la doctrina de la Trinidad. Entre ambas tendencias se colocó el romántico ABELARDO (1079-142), sosteniendo que los universales carecen de existencia objetiva, pero no subjetiva; entrando así a velas desplegadas por las aguas del conceptualismo. Joven, poeta y erudito, Abelardo, fundador de la escolástica racional, cautivó con su elocuencia innumerables discípulos, abordó los más arduos problemas, ensalzó la razón y sentó tan atrevidas proposiciones, que San Bernardo lo hizo condenar y encerrar en un claustro. Con la muerte de Abelardo y la timidez de Pedro Lombardo y Juan de Salisbury, sus mejores discípulos, el conceptualismo y el nominalismo cedieron al empuje realista, favorecido entonces por la Iglesia.

Las traducciones hebraicas y latinas de las obras de Aristóteles y los comentos de los orientales, despiertan nueva fase del pensamiento escolástico. La esfera más

amplia de conocimientos, fecundada por el estudio de la naturaleza, impuso la necesidad de conciliar la fe con la razón. El primer intento se debe al *doctor irrefragabilis* ALEJANDRO DE ALÉS (1238), cuya *Summa theologica* sirvió de modelo a Santo Tomás; pero el verdadero creador de la escolástica filosófica fué el dominicano ALBERTO MAGNO (1193-280), que vivió casi todo el siglo XIII. Grandes prodigios se cuentan del vasto saber de Alberto, tildado por la ignorancia popular de brujo. Exponiendo a Aristóteles, inclínase del lado del realismo y desliza ideas que no se hallan en el maestro, tales como la idea del ser en sí y la del alma como separable del cuerpo, hecho de que dice haberse convencido en las experiencias de magia, con lo que viene a constituir un precedente del espiritismo y del neobudismo o teosofía contemporánea. En la moral, llama la atención la distinción entre la conciencia propiamente dicha y la conciencia moral, y la de las virtudes teologales, nacidas por efecto de la gracia divina, de las cardinales, producto de la voluntad.

Sin tratar aquí de otros escolásticos, ni de sus esfuerzos para conciliar la fe con la razón, no se puede prescindir de SANTO TOMÁS (1227-74), la principal figura de la filosofía de las escuelas. Nació Santo Tomás cerca de Nápoles, fué discípulo de Alberto Magno, y sus compañeros le llamaban por su silencio el *buey mudo*. Su maestro profetizó que un día mugiría tan fuerte que lo escucharía todo el mundo. Noble de origen, desplegando heroica resistencia a cuantas seducciones se enredaron a sus plantas, profesó rebosando fe y amor a Dios en la orden de Santo Domingo. En ambas Sumas, la *Suma teológica* y la *Suma contra los gentiles*, Santo Tomás prueba a armonizar el realismo con el nominalismo, colocándose en el punto de vista genuinamente aristotélico, esto es, en el conceptualismo. No sería congruente con mi propósito entrar en la exposición detallada de la filosofía tomística, donde acaso se confunden demasiado la fe y la razón. Baste confirmar que Santo Tomás es un perfecto aristotélico y que pone su

cooperación personal en el desenvolvimiento de la doctrina, con la distinción real del alma y sus facultades, y la hipótesis de las especies inteligibles, que le pertenecen por modo innegable.

El *doctor subtilis*, DUNS ESCOTO (1274-308), realista con propensión nominalista por aceptar la realidad de las ideas generales como entidades, que tanto multiplicó el tecnicismo escolástico, sigue la dirección de Santo Tomás; pero sostiene contra éste que las facultades anímicas no tienen existencia distinta entre sí, ni menos separadas del alma, dando lugar a obstinada contienda entre tomistas y escotistas. Del escotismo se infiere la absoluta libertad humana, así como la voluntad divina independiente de toda ley.

¡Curioso fenómeno! Las dos órdenes, la franciscana y la dominicana, encargadas por la Iglesia de encauzar la Filosofía por el álveo de la ortodoxia, libran entre sí descomunal batalla y resucitan controversias al parecer ya remotas.

A Santo Tomás siguieron los domínicos, y discípulos del santo varón fueron HERVEUS NATALIS (m. 1323), ENRIQUE GŒTHALS O DE GAN (1217-93), *doctor solemnis*, que tuvo sus puntas de platónico sin leer a Platón, y en las oscilaciones de su vacilante espíritu, acarició la idea de conciliar la Academia con el Liceo, y RICHARD MIDDLETON, *doctor solidus*, contemporáneo de Santo Tomás, aplaudido en las cátedras de París y de Oxford.

En la hueste escotista se señalaban FRANCISCO DE MAYRONIS (m. 1325), *magister abstractionum*, que llegó a afirmar la separación real y positiva de los divinos atributos; el ex-tomista GUILLERMO DURANDO (m. 1334), *doctor resolutissimus*, que se aparta de Escoto en el problema realista, pues no concede efectividad más que al individuo, y, en fin, toda la orden de los franciscanos.

Sin desconocer que Santo Tomás sirve de columna al neo-escolasticismo, preciso es confesar que Duns Escoto abre desconocidos horizontes a la Escuela. En sus manos

la filosofía escolástica vuelve sobre sí misma, reconoce su insuficiencia histórica, y procura rehacerse con ansia de avanzar en la indagación de la verdad.

Raimundo Lulio, en el siglo xiii, patentiza con su intento de la máquina de pensar la falta de realidad del formalismo escolástico. Rogerio Bacon (1214-92), *doctor admirabilis*, acusado de nigromante, sufrió tenaces persecuciones. Matemático y físico superior a todos los de su tiempo, defendió los fueros de la razón, predicó la necesidad de estudiar todas las ramas científicas y preconizó la experimentación, considerando la escolástica como una abstracción ineficaz para la ciencia. La lucha se recrudece entre nominalistas y realistas; Walter Burleigh (1275-357), *doctor planus et perspicuus*, combate al franciscano Guillermo de Ocam (m. 1357), *doctor invencibilis*, defensor de los reyes contra los pontífices y excomulgado por Juan XXII.

Desde este instante, la filosofía escolástica entra en plena decadencia, no sin haber prestado a la ciencia eminente servicio. Su rigurosa dialéctica, perfeccionando y sutilizando el raciocinio, contribuyó a disciplinar los entendimientos, pero, dejando fuera del conocimiento los principios y los hechos, llegó a estabilizarse para la evolución progresiva del pensamiento racional. El jesuíta andaluz Francisco Suárez (1548-617), la última gran figura de esta dirección filosófica, decidió la controversia de nominalistas y realistas, estableciendo que lo universal se halla potencialmente en las cosas e *in actu* en el entendimiento.

Tienen razón los que defienden que el formalismo escolástico, seco y árido, repulsivo a las almas apasionadas, era incapaz de satisfacer los piadosos anhelos de confundirse personalmente con Dios. El ardor religioso, el amor inefable, la sed de una suprema bienaventuranza que sólo puede gozarse en la unión con Dios, desvaneciéndose en Él y perdiéndose nuestra personalidad, arrojó a los espíritus fervorosos por la senda del misticismo, no satisfechos de aquella unión mereintelectual que el tomismo les brindaba.

San Bernardo (1091-153) inicia la idea mística haciendo condenar ciertas proposiciones de Abelardo, y el minorita Juan de Fidanza, vulgarmente conocido por San Buenaventura (1221-74), *doctor seraphicus,* inspirándose en la filosofía agustiniana, es el ingenuo intérprete de tan grandioso movimiento. Más semejante a los antiguos Padres que a los doctores medioevales, San Buenaventura enseña que en Dios radica el principio y el fin de la Ciencia, y que ésta no es más que una iluminación divina realizable por los cuatro grados: exterior, interior, luz superior y unión con Dios. No creo lícito exponer aquí la poética doctrina del doctor seráfico, ni ver cómo estas cuatro iluminaciones se van gradual y progresivamente concretando en las necesidades corpóreas *(exterius),* en el conocimiento sensible *(inferius),* en el filosófico *(interius);* que puede referirse *ad verba, ad res o ad more,* y en fin, en las luces de la Escritura y de la Gracia, hasta llegar al éxtasis.

Si el misticismo miraba con desconfianza a la escolástica, no recelaba ésta menos de la ortodoxia mística. Los místicos tudescos son los primeros en ir reduciendo el dogma cristiano a una forma cuyo fondo ha de descubrir la indagación especulativa. Tal es el sentido de Ruysbroeck, de Eckart, de Suso y demás pensadores místicos germánicos, sentido que invade a los domínicos, inspira a los valdenses y al fin se condensa en Tauler (1290-361). En la *Imitación de la pobre vida de Jesucristo* enseña el doctor alsaciano que para la unión con Dios hay que purificarse por el dolor físico y espiritual, doctrina que propaga con elocuencia de apóstol y ejemplos de héroe, sufriendo persecuciones y asistiendo a los atacados de la peste.

La *Imitación de Cristo*, libro extraordinario, de bárbara latinidad, cuyo autor es todavía un misterio, enciende la llama del misticismo en los espíritus alejados de la comunión filosófica, y la hace prender en toda la cristiandad.

Iniciado el misticismo por San Bernardo, sublimado por San Buenaventura, llevado a la práctica por Tauler y

divulgado por la *Imitación de Cristo*, había llegado a su apogeo y era sonada la hora de conciliarlo, templado el ardor del combate, con las enseñanzas del tomismo escolástico. La ardua misión correspondió a JUAN CHARLIER (1363-429), natural de Gerson, para quien la teología es una ciencia experimental fundada en la intuición inmediata, y el éxtasis no supone fusión completa, sino que en el momento mismo del *raptus*, estamos como separados por una nube de Dios. Sin la intuición, capaz de convertir al ignorante en teósofo, la ciencia degenera en ejercicio estéril que separa a la criatura del Creador.

He aquí el estado en que la filosofía mística bordea los límites de la Edad Media, preparándose a iluminar directamente dos siglos de la Moderna y reaparecer en diferentes formas y por sorpresa, cada vez que la belleza de la reflexión enardezca los corazones y excite el santo entusiasmo de la verdad.

CAPITULO V

Epoca visigótica.

Esterilidad de la etapa visigótica.—Division espiritual del reino.—San Martín Dumiense.—Liciniano y Severo.—San Isidoro: su patria; su vida y su muerte.—Las Etimologías: su importancia.—El acefalismo.—El concilio II hispalense.—Antístites.

No menos estéril que las anteriores, la etapa visigótica, a pesar del libro *De natura rerum*, mandado escribir por Sisebuto, y del poema astronómico, cuya versión publiqué años ha, atribuído al mismo antisemitísimo monarca, pasaría inadvertida sin la colosal figura de San Isidoro.

Antes del arzobispo de Sevilla no se registra en la esfera del pensamiento más que apasionadas controversias teológicas. Una acallada propaganda maniquea en tierra de suevos y en Extremadura, leves retoños de agapetismo, asomos de materialismo y la enconada pugna entre arrianos y católicos que escindió el reino en dos bandos con dos cortes y dos capitales, la arriana en Toledo y la católica en Sevilla.

No siendo español ni gran filósofo, sino a lo sumo moralista del siglo VI, no vale la pena de detenerse en el húngaro San Martín Dumiense o Bracarense, fundador del monasterio de Dume en Galicia, de donde, no sintiéndose a gusto, se trasladó a Braga.

Las cartas de LICINIANO, *Carthaginis Sparthariae Episcopus*, y de SEVERO, obispo de Málaga, acusan el primer monumento filosófico del reino visigótico. El diácono Epi-

fanio les escribió pidiéndoles las obras de San Agustín para combatir a un obispo materialista, y ellos contestaron excusándose de enviar las obras y remitiendo, en cambio, una completa refutación del materialismo con argumentos teológicos y de razón. «No pueden comprender, dicen, la espiritualidad del alma aquellos cuyo pequeño ingenio no les permite separar lo corporal de lo incorpóreo.»

El sistema filosófico de estos dos obispos andaluces podría resumirse diciendo que en la realidad coexisten tres naturalezas: la de Dios, sin cualidad ni cantidad, sin espacio ni tiempo; la de los espíritus, que son cualitativos y no cuantitativos, tienen tiempo y carecen de espacio, y la de la materia, que tiene espacio y cantidad. No deja de ser curioso el argumento extraído de la relación extensiva, y fundado en la imposibilidad de medir la grandeza del alma por el tamaño del cuerpo, porque las almas de los pequeños no podrían contener tantas imágenes de ríos, montes, astros, etc. *Quis etiam locus tan grandis animae, quum tanta spatia locorum continet?* Las doctrinas de estos prelados parecen ser el tránsito de la patrística a la escolástica.

Pero ni Menéndez Pelayo, cegado por el aspecto teológico; ni Amador, circunscrito al literario; ni el P. Flórez meramente erudito, se han detenido en el interés filosófico de la doctrina de Liciniano y Severo, los cuales inyectan el olvidado platonismo en Occidente, renuevan la teoría unitaria de Moderato, consagran el orden material sin adjudicarle la dirección y concuerdan el Dios, razón del mundo, con el Dios personal, razón del cristianismo.

Además de la epístola *Ad Epiphanium Diaconum* se conocen otras dos del prelado de Cartagena.

Faro en las tinieblas; espíritu portentoso que logró recoger entre los escombros de la barbarie las partículas encenagadas de la cultura antigua y alzarse con ellas, ya limpias y esplendentes, para preparar el nuevo ideal de la civilización humana; representación del cristianismo tolerante y progresivo, San Isidoro abre fúlgidos horizontes al pensamiento nacional.

No hay necesidad de extensa biografía, porque él solo es una página gloriosa de la Historia de España. Unicamente diré algunas palabras acerca del error, propalado por devocionarios y libros ayunos de crítica, de suponer a San Isidoro nacido en Cartagena. San Isidoro nació probable, casi seguramente en Sevilla hacia el año 570.

«Comúnmente se cree, dice D. Nicolás Antonio, que nació en Sevilla, porque es público que Severiano, su padre, desterrado de Cartagena, vino a Sevilla, antes de haber nacido San Isidoro.» Esta noticia, aunque común, y esta fama, aunque pública, no hubo de llegar a oídos del autor de la moderna Biblioteca Española, pues sin hacer mención de ella, supone con palabras tomadas de un M S. Anónimo que dice hay en El Escorial, cuya letra indica ser del siglo xv, haber nacido San Isidoro en Cartagena, porque aquel M S. es traducción de una obra de San Braulio, impresa en el principio del libro de las Etimologías de San Isidoro. No dudo de la existencia del M S. Anónimo, porque lo individua el autor al folio 286 del segundo tomo con tanta menudencia, que sería temeridad sospechar de su verdad; pero no puedo convenir que sea fiel traducción de la introducción del libro de las Etimologías, hecha por San Braulio, y que se advierte comúnmente preceder a dicho libro en todas sus ediciones. En la de Colonia Agrippina, hecha el año 1617, precede a la obra del Santo una prenotación de sus libros hecha por San Braulio y empieza así: «*Isidorus, vir egregius, Hispalensis Ecclesiae Episcopus, etc.*» y refiriendo después sus virtudes, sabiduría y escritos, del lugar de su nacimiento nada dice. Pues ¿cómo será traducción suya la que empieza: «Isidoro, noble varón, natural de Cartagena, etcétera»? «Ser, como escribe el Sr. Castro, más circunstanciada esta traducción que el original latino, y por no poner la patria que aquél calla, convence que en estas y otras cosas que San Braulio no dixo, y el traductor añade, no se debe atender como expresión de un coetáneo, discípulo, et-

cétera, sino como de un escritor que vivió muy posterior a los tiempos en que floreció San Isidoro. Ni yo comprehendo cómo pueda llamarse traducción la que extiende a lo menos quatro tantos más que el original, pues aunque no es forzoso que se haga la traducción tan a la letra, sí es preciso que no se aparten de ella tanto que digan lo que el original no dice ni insinúa, y varía el orden con que aquél está escrito, ésta la tendría yo por obra diferente y no por traducción.»

A tales juicios del P. Valderrama añade D. José Alonso Morgado en su erudito *Episcopologio* (pág. 96 y siguientes):

«Como ha sucedido con otros muchos héroes de la antigüedad, se ha disputado su patria, y Sevilla y Cartagena pretendieron la gloria de haber sido su cuna» (1).

El erudito D. Nicolás Antonio, en su *Biblioteca hispana vetus*, dejó consignado que había nacido en Sevilla porque generalmente se cree que su padre Severiano vino a esta ciudad antes de ver la luz Isidoro, el último de sus hijos. «*Hispali natus vulgo creditur. In eam enim Urbem fama est exulem venisse, nondum eo nato, Severianum.*» (*Bibl. Hisp. vetus.* Tomo I, libro V, cap. III.)

---

(1) El Breviario antiguo del Rito hispalense decía que era originario de Cartagena, *Ex civitate* Carthaginensis, *Provinciae Hispaniae originem duxit.* De ser oriundo de Cartagena no se infiere que había nacido San Isidoro en aquella ciudad, sino únicamente que procedía de ella.

El P. Flórez, en el tomo IX de su *España Sagrada*, refiere que, según algunos Breviarios antiguos, y su biógrafo Rodrigo el Cerratense, fué natural de la ciudad de Cartagena. A lo cual replica el P. Faustino de Arévalo, autor imparcial que escribió en Roma la mejor biografía de nuestro santo: Que los padres de Leandro... obligados por las circunstancias, salieron para el punto del destierro hacia el año de 552; que, después de esto, cree que nacieron Fulgencio e Isidoro; pero no puede formarse juicio cierto ni del año ni del lugar, sino solamente de que en Sevilla, segun la fama, nació el último de ellos.

No hallo razón alguna para que el P. Flórez, en el tomo X de la *España Sagrada*, defienda como cosa cierta que Isidoro hubiese nacido en Cartagena. Dupin asegura lo contrario.

En prueba de esto se citan dos testimonios de San Leandro, que se leen en la Regla monástica que escribió para su hermana Santa Florentina; el primero dice que, al salir de Cartagena, su patria, era tan pequeña todavía que no podría acordarse de ella: «*Ea aetate abstractam fuisse a Patria, scilicet Carthagine, ut quamvis ibidem nata fuerit, recordari ejus haud posset.*»

En el segundo, que se halla hacia el fin de la citada Regla, le dice: «*Postremo, charissimam te germanam quoeso, ut mei orando memineris nec* Junioris fratris Isidori *obliviscaris: quem quia sub Dei tuitione, et tribus germanis superstitibus parentes reliquerunt communes, loeti et de eius nihil formidantes infantia ad Dominum commearunt.*» Cuya traducción es como sigue: «Ruégote, por último, hermana amadísima, que te acuerdes de mí en tus oraciones, sin que te olvides de Isidoro, *nuestro hermano el más joven*, a quien dejaron nuestros padres bajo la protección de Dios y cuidado de los tres hermanos que sobrevivimos, entregando sus almas gozosos al Señor y sin temor alguno de su *infancia.*»

Ahora bien: si los padres de Isidoro murieron cuando el niño se hallaba todavía en los años de la infancia; si, por otra parte, Florentina estaba ya en edad conveniente para atender a su educación, según se deduce de todos los biógrafos del Santo; si, por último, Santa Florentina salió de Cartagena cuando no podía recordar su patria, ¿cómo es posible que San Isidoro viese la primera luz en Cartagena? De ser así, tendríamos que admitir que, tanto Isidoro como Florentina, salieron de Cartagena durante su infancia y, por consiguiente, que Santa Florentina fué maestra de un hermano que contaba casi la misma edad, y que sus padres habían dejado a éste bajo la tutela de quien todavía la necesitaba.

Debemos, pues, sostener, si no queremos incurrir en tan evidentes contradicciones, que Sevilla, y no Cartagena, meció la cuna de San Isidoro.

De aquí es que ya los modernos publicistas no han va-

cilado en afirmar que San Isidoro es hispalense. En el novísimo *Diccionario de Ciencias Eclesiásticas* se lee que «San Isidoro vió la primera luz en Sevilla, según la opinión más autorizada, aunque el erudito Flores, fundado en los Breviarios antiguos y en el Cerratense, atribuya esta gloria a Cartagena».

En un notable discurso, leído en la Universidad Central, consigna ya su autor, D. Carlos Cañal, de un modo definitivo, que San Isidoro, hijo de Severiano, natural de la provincia cartaginense, nació en la ciudad de Sevilla, y lo mismo sostiene el P. Bourret en su admirable obra *Saint Isidore et l'Ecole de Seville.*

De lo expuesto hasta aquí puede deducirse que los autores antiguos han opinado por Cartagena y los modernos por Sevilla, sin duda por hallarse mejor informados, en vista de las razones alegadas.

Mas los sevillanos han llegado hasta fijar el sitio de la casa de nacimiento del santo en el área donde está hoy su iglesia titular, cuya tradición se decía haberla recibido de los muzárabes. Durante la dominación agarena la convirtieron en Mezquita, y después se erigió templo cristiano del cual escribió el jesuíta extremeño P. Quintana-Dueñas: «Su insigne parroquial, erigida en el sitio que presumen fué del palacio de sus padres y de su nacimiento, es fundación del Santo Rey D. Fernando.»

Respecto al año del natalicio, ha existido también variedad de opiniones. La generalidad de los autores suele referirlo al año 560 próximamente, como el P. Arévalo y el señor Aguilar, obispo de Segorbe, en su *Historia eclesiástica general*, pero no faltan algunos otros, respetables también, que proponen la fecha hacia los años 570 como la más ajustada a la cronología. Si este nacimiento hubiera acaecido en el expresado año, se confirmaría una vez más que Sevilla fué la patria de San Isidoro, el cual rigió su archidiócesis durante cuarenta años y falleció en el 636, rodeado de la admiración y el respeto de todos.

Cuando la Iglesia creyó necesitar una enseñanza uni-

forme para la juventud, todas las miradas se volvieron a Isidoro, cuya autoridad era universalmente reconocida. De este deseo general, interpretado concretamente por su discípulo Braulio, arzobispo de Zaragoza, nació las *Etimologías*, suma colosal y perfecta de la ciencia contemporánea, el testamento de un mundo y la cuna intelectual de otro.

No pudo el sapientísimo sevillano corregir su obra *pro invalitudine;* mas no por eso dejó de legar un monumento asombroso a la posteridad. Comienza en las *Etimologías* u *Orígenes* por la exposición del *trivium* y el *quatrivium;* trata luego de la Medicina, de Legislación, de Cronología y de Bibliografía; expone la doctrina católica, la división de las lenguas; bosqueja una constitución social; traza un largo catálogo de palabras de oscuro sentido; se emplea en las ciencias naturales y en la Cosmografía; plantea los principios de la Agricultura, y concluye hablando de la indumentaria y de las costumbres.

Las *Etimologías* resume las explicaciones que el santo arzobispo daba a sus discípulos. «El sabio obispo español todo lo sabe y todo lo enseña; artes, ciencias, humanidades, gramática, retórica, dialéctica, metafísica, política, aritmética, geometría, astronomía, física y hasta la náutica, la construcción naval, la táctica militar, la arquitectura, la pintura y la música.» (Romey. *Hist. de Esp.)*

«La verdad es que el tratado de las *Etimologías* se considerará siempre como la expresión más acabada de la ciencia, tal cual se ocultó en los siglos bárbaros. Tal es el juicio de ese libro reformado en la Edad Media, que lo adoptó como obra de texto en sus escuelas. El venerable Beda lo imitó, Alcuino lo leía y Raban Mauro tomó de él. Los filólogos del Renacimiento, que tan severos se mostraban con todo lo que no tenía el sello de Roma o de Atenas, acudían con frecuencia a él para fundar sus explicaciones y comentarios. Vossius, Turnebe y Gil Menaje lo citan con elogio, y por más que Saumaise lo califica con severidad, es lo cierto que lo consultaba con provecho» (P. Bourret); y añade Ozanam: «La Edad Media supo apre-

ciar todo el valor de aquel ímprobo trabajo; por eso no cesó de estudiar y reproducir el libro de los *Orígenes*». *(Civil. chrét. chez les Francs,* p. 403.)

En su admirable libro *Sententiarum,* modelo de Pedro Lombardo, se contiene la filosofía sincrética del autor y se condensa todo el pensamiento cristiano de la época. Dios, sumo bien, se halla en todo y lo contiene todo, siendo, por lo interno, el creador del Mundo y, por lo externo, su conservador. Coincide Isidoro con San Agustín en que el tiempo comienza con la creación. «*Tempus igitur non ad eas creaturas, quae supra Coelos sunt, sed quæ sub Cœlo sunt, pertinere*» (l. I. c. VII). El varón fué creado a imagen de Dios, la mujer a semejanza del hombre, al cual, por ley natural, está sujeta (c. XI. núms. 3, 4 y 5).

¡Y qué máximas tan profundas!

«El colmo de la culpa es saber uno lo que debe saber y no querer seguir lo que se sabe.»

«Incierta es la amistad en la próspera fortuna. No se sabe si se ama la prosperidad o la persona.»

«¿A qué admiras, hombre, la altura de las estrellas y la profundidad de los mares? Penetra en tu alma y admírate si puedes.»

La obra eminentemente civilizadora del arzobispo de Sevilla esparció la luz por todo el reino visigodo, inclinó a los magnates al cultivo de las letras e inspiró a la fiereza goda el respeto que merecían los españoles.

Incalculables beneficios recibió la ciencia de Isidoro. En sus libros teológicos se crea el método y surge una ciencia nueva de los antes dispersos estudios; los famosos Concilios de Toledo no son desde entonces más que el desenvolvimiento de su idea, el reflejo de aquella luz que desde Sevilla iluminaba el mundo; todos los glosarios de la Edad Media se calcaron en el modelo isidoriano y la Filología extrae aún en nuestro siglo algo provechoso de monumento tan antiguo cual las *Etimologías.*

En medio de su carácter enciclopédico, muestra originalidad filosófica el genio del maestro, pues su manera de

concebir la substancia y el accidente *(Et.* II, XXVI) penetra más profundamente en ambos conceptos que la mayoría de los escolásticos y le da cierto matiz español.

Además, su escolasticismo, sin la sequedad de las escuelas, derrama cierta penumbra de misticismo (1), acaso antecedente histórico de nuestra gran literatura mística nacional.

San Isidoro fortificó a la Iglesia contra la herejía, inició la unidad legislativa, sometió la monarquía a la Iglesia, despertó en los nobles visigodos el amor a la ciencia, mejoró las costumbres de los clérigos y compendió toda la ciencia de Europa. Consistió la misión de San Isidoro en salvar todo el saber de una sociedad expirante y transmitirlo a otra nueva sociedad, aún no educada ni instruída. Su enorme sabiduría fué la soldadura de dos edades.

La Escuela de Sevilla, primer faro encendido en Europa para iluminar la mente y los pasos de la humanidad sumida en la barbarie, tuvo carácter enciclopédico, porque todo había que enseñarlo a pueblos que todo lo ignoraban. Tal renombre adquirió en el mundo, que jóvenes de lejanos países acudían a sus aulas y hubo necesidad primero de ampliar el edificio destinado a la enseñanza, y posteriormente de edificar nueva, vasta y suntuosa fábrica donde pudiera albergarse su numerosa clientela discente. Gracias a San Isidoro y a la Escuela de Sevilla, España precedió a todas las naciones europeas en la extirpación de la barbarie y en señalar al mundo los caminos de la civilización.

Los discípulos de Isidoro, o sea todos los prelados de aquella etapa, dieron preferencia a los temas teológicos o disciplinarios, sin dejar nada de valor para la indagación filosófica.

---

(1) Rursus, Philosophia est meditatio mortis, quod magis convenit Christianis, qui sæculi ambitione calcata, conversatione disciplinabili, similitudine futuræ patriæ vivunt. (*Et.* II, XXIV.)

En el II Concilio hispalense (619), interesantísimo para la historia religiosa y presidido por Isidoro, se refutó el *acefalismo,* herejía así denominada por ignorarse quién fuera su jefe, la cual negaba la doble naturaleza atribuída a Cristo por la ortodoxia.

Aunque el prelado sirio, sostenedor de la doctrina condenada, abjuró de ella en el mismo Concilio, la idea se fué imperceptiblemente infiltrando para reaparecer dos siglos más tarde.

«Este concilio—dice el P. Flórez—es de mucha erudición en ambos derechos, y en letras divinas y humanas, según demuestran las especies que se ven en su texto; por lo que notó Loaysa que se conocía haber sido formado por varones muy doctos en ambas literaturas. Yo creo—continúa—que todo se debe deferir a la sabiduría del ínclito metropolitano San Isidoro, que estaba presidiendo.»

También por este tiempo (VI) floreció ANTÍSTITES, sevillano emigrado de su país y arzobispo bracarense, autor del tratado *De animabus hominen non initio inter ceteras intellectuales naturas, neque semel creatis, adversus Origenem,* cuyo título apunta su índole filosófica y carácter polémico.

CAPITULO VI

Acción de los musulmanes en la cultura española.—Orígenes de su filosofía.—Aparición de la filosofía musulmana en Andalucía. — Problemas que planteó.—Escolástica musulmana.—Ibn Masarria.—El masarrismo. Persecución inútil.—Discípulos de Masarria.—Avicena: su patria, su doctrina.—Ibn Hazam.—Avempace.—Escuela de Almería.—Ibn Zuhar.—Ibn Tufail: su risala, exposición de su doctrina, juicio y relaciones de ella.—Averroes: carácter de sus ideas, su originalidad.—El averroísmo y sus vicisitudes.—Muhi al Din: su misticismo.—Ibn Sab'in.—Filósofos de Ichbilia: Abu Aamir.—Al Taryali.—Abu Muhammad.—Al Azahri.—Ibn al Karchi.—Ibn Galendo.—Ibn Zarqum.—Al Charaih.—Ibn al Karchi.—Ibn al Mahri.—Al Chaduni.—Servicios prestados a la civilización por los filósofos hispano-musulmanes.

En el lapso de tiempo vulgarmente conocido por Edad Media, se abre un abismo entre la brillante civilización hispano-musulmana, así como entre la levantina y el atraso, barbarie pudiera decir, del resto de la península, donde imperaba el casi incivilizable elemento visigodo.

Durante los siglos XII y XIII, los árabes españoles aportaron a la ruda Castilla reminiscencias helénicas, aprendidas por ellos en Constantinopla y demás escuelas orientales.

Esta acción indirecta del espíritu griego interesa mucho, porque si bien constituía el fondo común de la cultura

cristiana, se hallaba totalmente desvanecida en la incultura medieval de Castilla.

Por eso Renan estima que la introducción de los textos árabes en las aulas de Occidente divide la historia de la civilización medieval en dos épocas.

La posesión de Alejandría puso a los árabes en contacto con el pensamiento helénico. Porfirio los familiarizó con la doctrina de Aristóteles, de donde proceden los *maschayin*, y el panteísmo místico, no sé si directa o indirectamente, produjo la filosofía de Al Gazal y la *mischrakiia*, profesada por los *ischrakiin* o contemplativos orientales. En el momento culminante de la filosofía mahometana, se proyecta, como nuncio de decadencia, la sombra del fanatismo, seguido de sus dos abominables secuelas, la intolerancia y la persecución. ¿Qué escuela ni confesión puede juzgarse libre de tal mancilla? Felizmente entre los musulmanes voló la intransigencia, nube de paso, sin ensombrecer la Historia con instituciones permanentes.

Quebrantada la tradición isidoriana y acuciados por apremios del momento, carecían los invasores de serenidad para la lucubración. En el reinado de Muhammad, aparece por primera vez la filosofía entre los árabes españoles. En los comienzos de este reinado se suscitó una querella entre alimes y alfakíes cordobeses, contra el sabio andaluz ABU ABD-AL-RAHMAN BAKI-BEN-MACHALAD, que había estudiado con los más famosos doctores de Oriente y enseñaba las doctrinas de ABU-BAKRI y de ABI-XUAIBA, también famoso andaluz. El Rey Muhammad mandó que uno y otro bando disputaran en su presencia, y declaró que no se debía impedir la enseñanza de Baki.

La necesidad de sistematizar—decía mi inolvidable maestro D. Federico de Castro—las nuevas doctrinas religiosas y de aplicarlas a las diversas relaciones de la vida, origina entre los pueblos mahometanos un movimiento análogo al de la escolástica cristiana. Era preciso ver de conciliar la unidad simplicísima de Dios con los atributos divinos, la predestinación con la libertad del hombre.

La filosofía musulmana y hebrea se propuso idénticos problemas que la cristiana, mas diferenciándose en que la última acepta la revelación como indiscutible, aun cuando repugne a la razón *(credo quia absurdum)*, en tanto que las primeras la admiten a modo de verbo que necesita interpretación (V. Tufail y Maimónides). De aquí que la cristiana, más teológica, entra en la pendiente del dualismo y descuida la ciencia por atender a la moral, y la oriental, más filosófica, propende al panteísmo y, prefiriendo el conocimiento, desatiende algo las normas de la moralidad, transigiendo con las debilidades humanas. Así, tan eximio polemista cual el P. Ceballos escribía:

«No culpo yo a la filosofía, porque es buena, considerada en sí misma y ordenada por Dios, pero se le debe preferir la conciencia y la vida virtuosa.»

Por otra parte, el Korán no era reputado sólo como código religioso, sino que se le consideraba también civil y político, y había que deducir de sus sencillos preceptos todo el derecho público y privado. Medios para ocurrir a esta necesidad ofrecieron las traducciones siriacas de las obras de Aristóteles que los árabes encontraron al derramarse como conquistadores por el Asia. Formóse así una escolástica musulmana, en la que, a diferencia de la cristiana, tanto por las especiales aptitudes del pueblo arábigo, como por haber conocido, aunque de segunda mano, la física aristotélica y por las circunstancias que precedieron a la introducción de la filosofía en la corte de los califas, predomina la tendencia hacia el estudio de las ciencias naturales, en que los pensadores árabes hicieron notables adelantos, si bien mezclados con aquellos ensueños tan propios de la fantasía oriental y de las escuelas místicas en que aprendieron durante el reinado de Muhammad I.

El cordobés Farah, viajando por Oriente, se contagió de las ideas de los *cadries*, que aprendió de Chaid, místico negador de atributos corpóreos en la Divinidad. Trajo a Córdoba la doctrina, formó discípulos y sufrió la persecu-

ción ortodoxa, pero el misticismo se agarra a las mentes orientales como el muérdago a la encina y se propagó a despecho de la represión.

En tiempo de Abd-al-Rahman III, o sea en el siglo x, floreció el cordobés MUHAMMAD B. ABD-AL-LAH, B. MASARRIA (883-931 J. C.), panteísta, que había estudiado en las traducciones de ciertos libros griegos, por los árabes atribuídos a Empédocles. Acusado de impiedad, emigró a Oriente, donde se familiarizó con las diferentes sectas, y acaso se afilió a la sociedad secreta de los islamitas. Volvió a su país afectando una gran devoción, y logró reunir una numerosa escuela disfrazando la novedad con el ascetismo y dando una enseñanza exotérica y otra esotérica. Pero los teólogos, alarmados, mandaron quemar sus obras.

Ibn-Masarria extrajo de los esoterismos profesados en Persia la doctrina de las emanaciones, es decir, de la evolución de una forma, dando a esta dicción el sentido peripatético, en serie de cinco derivaciones substanciales.

La persecución contra los filósofos produjo por único resultado que éstos se ocultaran, pues a la caída del califato, los discípulos de Ibn-Masarria formaban una secta numerosa; otra, bajo extrañas fórmulas (la tierra descansa sobre un pescado; este pescado está sostenido por el cuerno de un toro; este toro se halla en una roca que un ángel lleva sobre su cuello; debajo de este ángel están las tinieblas, y por bajo de las tinieblas un agua que no tiene fin), en que parece reconocerse el simbolismo oriental, enseñaba que el universo es ilimitado y que las religiones pueden imponerse por la violencia.

En este capítulo he seguido hasta aquí con filial compenetración las ideas de mi venerado maestro D. Federico de Castro y hasta reproducido en ocasiones sus palabras; mas no puedo compartir la exigua importancia que concede a Ibn Masarria, el cual, no sólo por introductor en España del movimiento filosófico, sino como raíz de todos los misticismos peninsulares y con indirectas irradiaciones por el extranjero, merece singularísima consideración.

El masarrismo, merced a la convivencia de hebreos y musulmanes, se infunde en Avicebron, penetra en la escuela sufita de Almería, llega hasta inspirar al Doctor Iluminado y ¿quién sabe si la Pentanomia de Seoane no arranca del simbólico número cinco masarrista?

Dos palabras, antes de llegar a los filósofos más modernos arábigo-españoles, sobre ABU ALI AL HUSAIN b. ABD AL-LAH, conocido entre los cristianos por AVICENA. La patria de este famosísimo médico ha dado margen a reñida controversia, diciéndole unos nacido en Khamaithen (Persia), otros hijo de Arabia, quiénes de Córdoba y muchos de Sevilla. No trato de resolver en definitiva la cuestión; pero basta que un solo autor respetable haya sostenido que Avicena fué español, para que yo no pueda eludir su mención.

Sostiene Rodrigo Caro que «Sevilla no quiere perder su derecho, teniendo por sí probanza de tres testigos maiores de toda excepción, pues todos son autores de gran crédito en la Historia, y la probanza de tres testigos es prueba plena». Estos son el Vergomense o *Suplementum Chronicorum* en el año 1141; Jacobo Midendorpio, libro II, «de *Academijs*», que reza así: «*Hispalensis vetus Academiaque doctissimos et praestantissimos Viros protulit... Avicena etiam Medicus et Philosophus*», etc... Andrés Scoto en la Biblioteca Hispánica dice: «*...emicuit tot inter tantos praestantissimos Hispaniae Viros Avicena Medicus, Hispali natum tradunt Annales: Licet Cordubenses suum esse dicant*».

En otro párrafo, confirmando los títulos de Sevilla a este autor, habla Caro de los estudios en tiempo de los moros, citando la inscripción en mármol que se ve en la iglesia del Salvador, en la torre aparte que mira al claustro, lápida interpretada por Sergio Maronit. Para más pormenores, se refiere al libro I de sus *Antigüedades de Sevilla*, cap. 23. Alfonso García de Matamoros, en el libro «*De Academijs*», decide, si no deja en suspenso, la patria de Avicena, porque dice: «*Avicenam cordubensem, ut quidam*

tradunt Hispalensem et Bithinicum Regem cuius Methaphísica a portens valde probata fuit.»

Avicena en su magna compilación titulada *Al Chafah,* y en su compendio *Al Nayah* ordenó el aristotelismo arábigo, mezclando algunas ideas del idealismo plotínico, tales cual las emanaciones, procediendo la variedad de la unidad y correspondiendo a Dios el conocimiento de lo universal, así como a las criaturas sólo el de las ideas particulares.

Profesa, pues, un sistema emanatista. La voluntad puede producir fenómenos materiales (magia), aunque esta facultad no era común, *sed quarumdam esse privilegium singulare*, es decir, fakirismo; considera los astros seres dotados de imaginación y no parece creer en el Paraíso ni preocuparse de la ortodoxia koránica.

Mientras tanto, la escuela de Almería, inspirada en el sufismo, resplandecía entonces con IBN AL ARIF, predicador del misticismo alejandrino, y hallaba por representante en Sevilla a Ibn Barrachan, el cual, después de propagar la doctrina, salió a morir deportado en Africa hacia el 563 hég. (1141 J. C.)

Si no como filósofo en toda la plenitud del concepto, puede citarse como psicólogo y moralista a IBN HAZAN AL TAHIRI (384-456 hég. 994-1164 J. C.), misántropo y asceta, lanzado del ministerio a la miseria y fallecido en Niebla. Tal mordacidad puso el desengaño en sus labios que se comparaba su lengua con la espada de Al Hachach. Su *Libro de los caracteres y la conducta* es obra de moral gnómica inflamada en el odio a los malikitas. Para este pensador cordobés, la ciencia es don divino. La inteligencia limitada del hombre no alcanza los atributos del Creador. Las ciencias abstractas vigorizan al entendimienfo fuerte y abaten al débil. Consiste la virtud en temer a Dios y dominar las pasiones. Su definición de la hermosura (Corrección de la forma física animada por el brillo de la expresión), es el fondo y el modelo de todas las definiciones formuladas por los tratadistas del siglo XIX.

El aragonés AVEMPACE, nombre que parece corrupción de IBN-BAYA, también apodado IBN-AL ZAYAG (el hijo del platero), fué vecino de Sevilla y terminó sus días en Africa, muriendo envenenado en Fez en 1138. Dejó escritas numerosas obras de Medicina, de Matemáticas y otras materias; comentó los trabajos de Física y Zoología, de Aristóteles, y entre los libros originales que dejó escritos, quedan *El alma*, *El régimen del solitario* y otros de dudosa autenticidad. *El régimen del solitario*—dice Avempace—debe ofrecer la imagen del Estado modelo, es decir, de un Estado en que no hacen falta autoridades, médicos ni leyes; porque siendo buenos todos los asociados, no cometen yerros, disfrutan de salud y se rigen por la ley del amor. Para esto es preciso que el solitario se deje guiar por el alma racional y no por la animal; sin embargo, no cree bastante la razón para ascender al sufismo, antes bien, profesa la necesidad de la divina cooperación. En su *Risala Aluida*, o carta de despedida, vuelve por los fueros de la filosofía y combate el fanatismo de *Al Gazal*. He colocado a Avempace a continuación de Avicena, porque no tendría explicación en diferente lugar, siendo un adepto del citado maestro. Sus doctrinas, nada ortodoxas, conducen al materialismo, según sus más reputados intérpretes, pues no ha de olvidarse la obscuridad de sus escritos.

Ingente figura de la ciencia hispano-arábiga, álzase el facultativo sevillano Ibn Zuhr, vulgarmente conocido por ABENZOAR, miembro el más ilustre de una dinastía de sabios. Los dos historiadores de la Medicina española, tanto el Sr. Hernández Morejón como el Sr. Chinchilla, confunden en el glorioso nombre de Abenzoar nada menos que siete individuos de esta familia, todos descendientes de un famoso jurisconsulto.

ABD-UL-MALIK B. ZUHR. B. ABD-UL-MALIK. B. MARUAN B. ZUHR AL AHADI (468-557 hégira 1073-162 J. C.), médico de Iusuf el almuravide y del almuhade Abd-al-Mumin, «es el autor de varios tratados de medicina tenidos en alto precio durante la Edad Media». (Gayangos. *Notas* a al

Maqqari, I, 337.) Su *Taisir* o Introducción a la Medicina, se tradujo al hebreo y al latín. Compuso, además, el *Iktisad*, tratado de los alimentos y los medicamentos; el *Kitab al agdiia*, y unos *Comentarios* al Taisir. Freind y Kunst Sprengel lo ponen a la cabeza de las ciencias árabes; Leclerc y Hernández Morejón convienen en que «obscurece a todos los médicos españoles y hasta al mismo Avicena» (*Historia de la Medicina española*, I, 163). Fué también uno de los grandes poetas eróticos musulmanes y redactó su epitafio en verso. Este médico, dice el Dr. Gutiérrez en su Discurso inaugural (Univ. de Granada,) describió por vez primera el *absceso del mediastino*. Puede considerarse, por sus ideas sobre la vida y las funciones orgánicas, como el verdadero precursor del animismo de Sthal, y no fué la menor de sus glorias enseñar a Averroes.

MUHAMMAD B. ABD-UL MALIK BEN TUFAIL-AL KAISI (ABU-BAKR), accitano y probablemente originario de Marchena, una de las mayores inteligencias que ha producido España, después de haber sido katib del ualí de Granada y visir del Rey Abu Iaqub b. Iusuf, murió el 1185 (J. C.) en Marruecos. Por razón de su cargo, debió de residir mucho en Sevilla, por ser ésta la mayor ciudad de España y corte de los reyes a quienes Tufail sirvió. Así lo comprueba el hecho de que León Africano y otros autores lo crean natural de la capital de Andalucía. Si el otro Ibn Tufail, escritor sevillano, era hijo del filósofo, según se lee en algunos *barnamah*, se robustecería el indicio, no así si se tratara de simple homónimo sin entronque de consanguinidad. Sábese que escribió de medicina, aun cuando no se conservan las obras, y con respecto a sus conocimientos astronómicos, se afirma que había hallado el medio de prescindir de las excéntricas y los epiciclos ptolemaicos.

Su obra capital es *Risala de Hay Ibn Yukdan*, publicada en árabe por Pococke (1671), con una versión latina titulada *Philosophus autodidactus*. Ashwell, Keith y Ockley publicaron sendas traducciones al inglés; Pritius y Eichorl al holandés y Gauthier al francés. El Sr. Pons dió a la luz

una traducción española (1900). La epístola, o mejor, novela filosófica, presenta un solitario nacido de la tierra y alimentado por una gacela. *Hay*, así se llamaba, no tenía, como parece natural, más que conocimientos sensibles. En el progreso de las facultades psíquicas de *Hay*, estudia Tufail el origen de los conocimientos humanos. Comparando esta concepción con la de Bacon, que supone una estatua, a la cual se iba gradualmente excitando por la adquisición de los sentidos, nos resulta la concepción del filósofo andaluz muy superior a la del filósofo inglés, por cuanto éste parte de la hipótesis absurda de un ser enteramente sin conciencia, mientras que Tufail, más cerca de la realidad, hace el estudio sobre un alma racional, pero desligada de prejuicios. *Hay* se aflige considerándose inferior a los seres que lo rodean, pero observa que él dispone de recurso para dominarlos. Al morir la gacela, estudia el cadáver para ver dónde estaba aquella vida que la ha abandonado y trata de averiguar por qué la abandonó. Descubre el fuego y halla que el calor es la vida de los animales y, si faltaba, éstos perecían. Observa que el reino animal es *uno*, el vegetal *otro*, pero también *uno*, y lo mismo el mineral, y así toda la creación forma una unidad. La idea de la corporeidad se descompone en otras dos, ligereza y gravedad, adelantándose al mismo Hegel, que estima el peso como esencia de los cuerpos. Se eleva *Hay* a la idea de extensión y, por fin, a las de materia y forma, integrantes de todo ser natural. Analiza los elementos naturales, el cielo y los astros, la unidad del mundo y llega a la conclusión de que lo creado supone un creador inmaterial. De aquí pasa al éxtasis y comprende que la esencia en sí no es distinta de la del Ser.

En esto, Asal, un místico, se trasladó a la isla de *Hay* y le enseñó a hablar. «Y cuando Asal oyó de su boca la descripción de aquellas verdades, y de aquellas esencias separadas del Mundo sensible, conocedores del Ser verdadero (ensalzado y honrado sea) con sus gloriosos atributos; cuando le hubo explicado (según pueden explicarse

estas cosas) lo que él vió, en el estado de unión con Dios, tocante a los goces de los que a tal estado ha llegado, y las penas de los que han sido privados de él, no dudó Asal de que todas las cosas que se contenían en su ley (el Korán) relativas al mandamiento de Dios (honrado y ensalzado sea) y a sus ángeles, a sus libros, a sus mensajeros, al último día, a su paraíso y a su fuego son símiles o alegorías de lo que había visto Hay ben Yukdan, y se abrieron los ojos de su corazón, se iluminó su inteligencia, percibió la perfecta conformidad entre los dictados de la razón y las enseñanzas de la tradición, se le hicieron más asequibles los métodos de la interpretación mística y ya no hubo dificultad alguna en la Ley divina que no se aclarase, ni puerta cerrada que no se le abriese, ni cosa profunda que no se le allanase, llegando a ser una de las primeras inteligencias. Entretanto, miró a Hay ben Yukdan con ojos de admiración y reverencia y tuvo por seguro que era uno de los Santos de Dios de aquellos *que no tienen temor ni experimentarán dolor.* Se puso por esto a su servicio, se decidió a imitarle y a acoger sus advertencias en lo tocante a las prácticas legales ordinarias que había aprendido en su secta.»

Hay, deseando comunicar a los otros hombres, cuya existencia había ignorado hasta conocer a Asal, lo que él por sí había aprendido, pasó a otra isla de que era soberano Salman, predicó su doctrina, pero en vez del amor, se atrajo el odio de los hombres a quienes trataba de convertir, y regresó a su isla, donde practicó la virtud con su amigo Asal, adorando a Dios hasta la muerte.

Como se ve, Tufail se propone conciliar la fe con la razón, justificando la primera por la segunda y nos ofrece delicadezas de análisis, algunas de las cuales apenas se comprenden en aquellos tiempos.

Cítase por imitadores de Ibn Tufail a Gracián (Menéndez Pelayo); a Defoe (D. Juan Valera); a Descartes (afirmación que se me antoja absurda), y a J. J. Rousseau, que tampoco acepto.

Opina Bonilla que las coincidencias entre el Hay de Tufail y el Andrenio de Gracián son meramentes fortuitas. Yo creo que no. Dice Bonilla que «es casi seguro que Gracián no conoció la novela árabe». ¿Por qué? El *casi* destruye la fuerza del argumento. Añade que Gracián «dista mucho de ser un gran pensador, siendo tan sólo un desenfrenado y agudísimo conceptista». ¿No son estas mediocres inteligencias las más aficionadas a la imitación? Mayor fuerza podría tener la fecha de la edición de Pockoke, pero ¿no existen mil otros medios de conocer, ya que no la obra, su argumento y doctrina?

El pensamiento de Tufail, como todos los nobles sistemas idealistas, va derecho al panteísmo, si bien no comparto la opinión de Menéndez y Pelayo al establecer que Tufail no es panteísta de un modo abstracto y dialéctico, sino teosófico. Puede que las últimas páginas parezcan un himno sagrado o el relato de una arcana iniciación religiosa, acaso eco o manifestación de aquella filosofía oculta o «celeste» profesada por los orientales, singularmente por los persas, pero yo veo en el procedimiento del maestro hispano-arábigo algo muy semejante al método de los racionalistas panenteístas, pues comienza por la noción confusa de su personalidad, va despertando por grados y mediante el análisis la conciencia de sí y de lo que le rodea, construye por su propio esfuerzo toda su ciencia subjetiva, llega como Krause a la intuición racional del Ser de toda realidad, fuera del cual, nada es ni puede ser, y allí conquista la Ciencia sin interposiciones entre el Ser y el Conocer. La multiplicidad no tiene existencia por sí, sino en el Ser, es decir, no pasa de apariencia, al través de la cual el filósofo contempla la verdad increada y absoluta.

Tufail es un pensador sincero. Su buena fe rechaza las atenuaciones de Averroes y Gabirol. Esclavo de su verdad, llega sin pestañear al término a que la dialéctica lo empuja y de ahí los sinsabores qus amargaron sus últimos años.

La influencia de Tufail se advierte en casi todos los especuladores árabes, hebreos y aun cristianos, posteriores a él; sin embargo, no dejó discípulos en el sentido concreto del vocablo. Su mismo hijo Abd-ul-Malik ben Tufail, nacido en Sevilla, no continuó la indagación metafísica y consagró su perspicaz inteligencia al estudio del Korán, que, dice Codera, «comentó sabiamente».

Averroes (520-95 H., 1126-98 J. C.), que puede llamarse el Avicena de Occidente y cuyo verdadero nombre es Abu-l Ualid Muhammad b. Ruchd, nació en Córdoba, de noble familia; estudió en Sevilla el *Fik'h,* o sea el Derecho canónico musulmán, Medicina y Filosofía, viviendo honrado de los príncipes y de sus conciudadanos hasta los últimos días de su vida, en que el fanático monarca le privó de sus dignidades y lo desterró a Lucena. Allí permaneció hasta que los notables de la ciudad de Sevilla pidieron enérgicamente que se le levantase el destierro. Al fin el pensador partió a morir a Marruecos.

Averroes, como filósofo, es un perfecto aristotélico, hasta tal punto, que él no creía posible añadir nada a lo escrito por el estagirita. Escribió tres clases de comentarios a la obra de Aristóteles: los *grandes* comentarios, los *resúmenes* y los comentarios *medios.* Tales comentos, emprendidos por consejo de Ibn Tufail para complacer a Yusuf ben Yaqub, muestran portentosa y enciclopédica erudición y no pocas ideas originales. Al exponer la doctrina aristotélica mézclala, sin darse cuenta, con elementos del neo-platonismo alejandrino; pero es tal su admiración por Aristóteles, que, como afirma con sobrada razón D. Federico de Castro, hasta cuando expresa pensamientos originales, cree de buena fe que sólo está exponiendo la idea del maestro. Así sucede con la teoría del *entendimiento separado,* que vino a fijar la característica del averroísmo. El entendimiento activo ejerce dos acciones diferentes sobre el pasivo: una, antes que éste se perfeccione, y otra, que consiste en atraer el entendimiento adquirido, el cual viene a perderse, porque lo más fuerte triunfa de lo más débil,

sin que esta conjunción salga de los límites de la vida, pues sólo vive eterno el entendimiento universal. La teoría produjo gran sensación en el mundo cristiano; muchos escolásticos la aceptaron, otros la combatieron y así duró la polémica hasta que León X expidió una bula condenando las opiniones de Averroes.

En cuanto a las ideas fundamentales, Averroes considera la creación un movimiento que supone una materia prima. Dios sólo conoce lo universal, la ley, y su mente se halla siempre *in actu.* Al atacar el problema del origen de los seres, combate la opinión de los mutacalines o escolásticos, coincidente con la de los cristianos, como Juan Filopón, según los cuales, la posibilidad de ser creado sólo reside en el agente. Tampoco acepta la explicación del mundo por desdoblamiento. Dios no puede reducirse a mero motor. Estudia las dos opiniones intermedias, que convienen en considerar la generación de los seres como una transmutación, y expone la doctrina aristotélica, añadiendo: «La falsa representación, según la cual nos figuramos las formas como creadas, ha inducido a algunos filósofos a creer que las formas son cosa real y que existe un hacedor de las formas; opinión que ha llevado a los teólogos de las tres religiones que actualmente existen a afirmar que alguna cosa puede salir de la nada. Partiendo de este supuesto, los filósofos de nuestra religión han imaginado un solo agente (Dios), produciendo todos los seres sin intermediario alguno y ejerciendo su acción instantáneamente en una infinidad de actos opuestos y contradictorios.»

Y véase por qué extrañas vías el averroísmo nos conduce al dualismo y a un panteísmo precursor del hegeliano, coincidencia lógica esta última, pues tanto el pensador andaluz como el alemán extraen los últimos corolarios del aristotelismo. Si «para destruir como para crear, el agente no hace más que pasar de la potencia al acto, se necesita mantener al agente y la potencia, el uno enfrente del otro. Si faltara alguno de ellos o nada sería o todo sería actualmente, dos consecuencias igualmente absur-

das». *(De coelo et mundo,* f. 197.) Y junto a esta franca declaración dualista, se sienta la afirmación explícita de que el individuo, no pudiendo ser eterno como tal, se eterniza en la especie. *(De anima,* f. 133 vto.)

Racionalista siempre, Averroes combatió el *Tihafut* de al Gazal, intransigente dogmático y sostenedor de la sumisión al dogma, en su libro *Tihafut Aittchafut* (Destrucción de las destrucciones), propugnando la filosofía contra los fanáticos mutacalines.

En materia de moral, cree en la libertad del alma, en el *esse,* si bien, en cuanto sujeto primo, puede éste recibir formas contrarias y el predominio de la razón, suprema ley ética.

En concepto de preceptista, comenta la Poética de Aristóteles, pero la interpreta con libertad y acumula notas de los grandes maestros anteislámicos.

Aun no interesando a nuestra finalidad sus lauros de médico, no huelga indicar que Averroes, antes que ningún otro tratadista, habló de las traslaciones de lugar en las manifestaciones reumáticas y, siglos antes que Servet descubriera la pequeña circulación, había escrito: *Arteriae quae portant sanguinem a corde et ramificatae sunt per totum corpus ad ferendum rem ipsam. (Colliget,* c. 8.º)

El averroísmo se propagó fácilmente entre los hebreos y, a pesar de la encarnizada oposición de Raimundo Lulio, de Alvaro Pelagio y de Vives, que dedica a anatematizarlo cuatro páginas infolio del tratado *De causis corruptarum artium,* cundió por las escuelas europeas, resplandeciendo singularmente en Padua y en Francia.

En vano lo maldecía Duns Scoto, lo injuriaba Petrarca llamando a Averroes *canem rabidum* y lo anatematizaba León X, pues conquistó eximias inteligencias y desempeñó misión gloriosa en la historia de la filosofía, porque combatió la intolerancia y fué el campeón de la libertad de pensamiento.

El gran Savonarola, víctima del fanatismo, llamaba al filósofo andaluz *homo ingenio divinus.*

Señalados los genios, descendamos a algunas no desdeñables figuras de segundo orden.

El polígrafo Muhi-al Din Muh. b. Ali b. Muh. al Hatimi (Inb al Arabi) (560-638 hég., 1165-246 J. C.), natural de Murcia, educado en Sevilla, y fallecido en Damasco, autor, según al Maqqari, de más de cuatrocientos libros, se entregó a los ensueños del sufismo en su obra *Revelaciones de la Meca*, existente, con otras tres del mismo, en la Academia de la Historia. Como todos los místicos, arranca de la filosofía neoplatónica, procurando concertarla con la dogmática mahometana. Expone todo un sistema propedéutico para conseguir la iluminación mediante ayunos, abluciones, inhibición del mundo y sumisión a un director espiritual. «Alguien preguntó a Mahoma (¡Dios le bendiga y salve!):—¿Has visto a tu señor?—Y contestó: *Una luz; eso es lo que he visto.*»

«La Verdad es la luz pura; el absurdo es la pura oscuridad; ésta jamás se convierte en luz, así como tampoco la luz se transforma en tiniebla.»

«La criatura colocada entre la luz y la oscuridad es un crepúsculo que esencialmente no puede definirse ni por la oscuridad ni por la luz, siendo, como es, una mezcla de ambas, el término medio de esos dos precisos extremos.»

Muhi al Din no pasa de un discípulo de Massarria. Lo mismo que su maestro, influyó en Raimundo Lulio. Fácilmente lo comprobaría la comparación de los textos, singularmente la teoría de los nombres divinos, a los que atribuye virtudes ocultas, y el libro luliano *Els cent noms de Deus*.

Otro murciano, Abd-al Haqq b. Sab'in, fallecido en 1269 (J. C.), dirigió a Federico II de Sicilia algunas cartas acerca de la eternidad de la creación, la esencia del espíritu humano y el número e importancia de las categorías.

Como por esta época, y desde la dinastía Abbadita, se hallaba en Sevilla el apogeo de la civilización andaluza, florecieron allí notables filósofos, de algunos de los cuales

diré lo que refieren los bibliógrafos, ya que sus obras no han llegado a nosotros.

MUH'AMMAD B. M. B'ABD. B. MASLAMA *(Abu 'Aamir)*. Bachkual dice que nació del 430 al 34 de la hégira (1041 ó 42 de J. C.) y lo cree cordobés; pero todos los demás lo juzgan sevillano. Que se crió y vivió en Sevilla ni el cordobés Bachkual lo discute. Al D'abi le llama gran poeta residente en Sevilla (170), sin negar por eso que fuera hijo de la ciudad; Dozy confirma que se trata de familia sevillana y recuerda que en Sevilla radicaban las fincas del poeta (*Abb.*, I, 210); Maqqari dice que era «uno de los más notables ciudadanos de Sevilla y alcanzó gran celebridad por sus conocimientos en Geografía, Astronomía, Medicina y Filosofía» (Gay., II, c. III, 150); Casiri lo denomina *hispalensi, genere et visiris dignitate insignis* (II, 134). Fué muy adicto al rey de Sevilla al Mu'tadid y feneció en 511 de la hégira (1117 J. C.).

Escribió poemas de carácter anacreóntico y una obra histórica que intituló *Jardín del reposo y de la verdadera alegría*. Supongo será la misma que titula Casiri *De hortorum cultu*.

ABU Y'AFAR B. HARUM AL TARYALI, siglo VI de la hégira. Filósofo y notable oculista. «Uno de los personajes importantes de Sevilla». (Leclerc, II, 95.) Consultor del soberano y maestro de Averroes.

ABD-AL-LAH B. ISA B. ABD. B. AH'MAD B. SULAIMAN B. SAD B. ABI H'ABIB *(Abu Muhammad)*. Natural y juez de Sevilla. Dominaba la Dialéctica y la Gramática. Después de ejercer la judicatura sufrió prisión por orden del amir. Hizo dos viajes a Oriente; uno que duró tres años, en el cual visitó Egipto (527 heg., 1132 J. C.), y otro que duró más tiempo. «Fué un hombre tan rico como estimado» (Hammer-Purgstall. VII, p. 265, núm. 7598).

MUH'AMMAD B. ALI ABU BAKR (*Azahri*). Nació el 535 de la hégira (1157 J. C.) y falleció el 623 (1245). *Medicus Regius et Nobilis Philosophus* (Casiri, II, 125). «Il était un philosophe éminent et attaché comme médecin à la personne du

roi» (Leclerc, *Histoire de la Médecine Arabe*, II, 256). Leclerc da las fechas 1136-1226 J. C. en vez de las consignadas.

Muh'ammad b. Alí b. Ah' b. Abd-al Rah'man al Karchi al Zahirí, apodado Abu Bakr. «Philosophe très éminent et attaché comme médecin à la personne du roi», le llama también Leclerc. Nació el 535 de la hégira (1157 J. C.) y sucumbió el 623 (1226). (Al., Ts., 972; G. P.; Casiri, II, 125.)

Abid-al-lah b. Ali b. Galendo. En este nombre, que no he visto escrito en árabe, sigo la transcripción, seguramente viciosa, de Casiri, Leclerc, Hernández Morejón y González Prats. Según Casiri (II, 130), de quien copia Hernández Morejón, cuya opinión por sí nada vale, pues ignoraba en absoluto el árabe, vivía en Sevilla; pero había nacido en Zaragoza. Según Leclerc (II, p. 116), a quien sigue González Prats, era sevillano, médico y filósofo distinguido, que transcribió casi una biblioteca entera y llenó de anotaciones todos sus libros. Falleció en 1185 de J. C.

Muh'ammad b. M. b. S'aid b. Ah' b. Said b. Abd-ul-Bir b. Muyaid al Ansari, apodado Abul Husain y conocido por Zarqum, también hispalense, que nació el 539 de la hégira. Su tatarabuelo había recibido el nombre pérsico Zurqum a causa del color. Estudió con su padre y otros maestros, y siguió las doctrinas malikitas, por lo que sufrió prisión en Ceuta. Luego enseñó en Túnez y volvió a su patria, donde murió el 621 (1224) con 83 años de edad. Escribió *El libro elevado* (referente a M. b. H'asan), *El polo de la ley*, *El libro de las riquezas* y el *Libro de la conducta en asunto de los reyes* (Al., *Ts.*, 967).

Antes de éstos, habían brillado, entre otros, al Charaih, escritor y maestro de filosofía, que floreció en el siglo v de la hégira (*Bibl. Ar. Esc.*, II, 132); Daud b. Abd. al Qisi, que pertenecía a una familia de sabios sevillanos, estudió la filosofía malikita, fué jurisconsulto e historiador, dirigió la mezquita de Córdoba y feneció en la última etapa del gobierno del amir M. b. Abd-al Rah'man (D. 736; F., 424) y Abu-l H'asan 'Ali b Ah'. b. Abd-al Rah'man al

Qarchi, cherif, faki, y kadi, citado por Ibn Jair (ed. Cod., p. 457.)

Los últimos filósofos musulmanes españoles de que tengo noticia son: Muh'ammad b. ibr. al Mahri, apodado Abu A'bd-al-lah, que nació en Sevilla y viajó por Oriente, pero no visitó la Meka. El 593 de la hégira (1196 J. C.) estuvo encarcelado en Córdoba. Profundizó la filosofía escolástica y vivió próximamente hasta el 608 (1211). (H. P., VII, p. 459, núm. 7990 Fern. y Gonz. *Disc.* p. 56.)

Abu Muh'ammad al Chaduni, escritor médico del siglo vii de la hégira, nació y murió en Sevilla. Discípulo de Abenzoar, «s'acquit plus tard une réputacion de médecin savant et de bon praticien. En même temps, il cultivait la Philosophie et l'Astronomie». (Leclerc, *Hist. de la M. Ar.*, II, 242). En fin, Abd-al-Rah'man b. M. Abi Said b. Jaldun, que floreció por el año 756 de la hégira. Casiri le llama *doctrina et dignitate spectantissimus* (II, 105). Escribió una *Historia de los árabes* en cinco volúmenes, un libro de *Lógica* para enseñanza de un hijo del rey *(ad usum delphinis), Comentarios* a un poema en loor del Profeta y una *Aritmética.*

En las tinieblas de ignorancia que envolvían a la España cristiana, la filosofía andaluza resplandeció como intenso foco de cultura capaz de iluminar no sólo la península, sino el extranjero. Prestó eminentes servicios, pues gracias a ella supo el mundo que existía una mentalidad española; puso en contacto a Europa con el olvidado pensamiento heleno; resucitó a Platón y a Aristóteles, sepultados durante el imperio romano y la etapa latino-bárbara por las escuelas de decadencia, y lanzó sobre la grosería medioeval un aroma de orientalismo perceptible hasta nuestros días.

CAPITULO VII

Los muzárabes.

Muzárabes y mudejares.—Condición de los primeros.—Tolerancia musulmana.—Decadencia de la lengua y tradición.—Hostegesis y el antropomorfismo.—El abad Sansón.—Concilio de Córdoba.—Controversia entre Hostegesis y Leovigildo.—Misión de los muzárabes en la historia de la civilización.—Reacción latino-cristiana. Speraindeo.—Eulogio y Alvaro.—Polémica entre Alvaro y Juan de Sevilla.

Aparte de los españoles que se refugiaron en las montañas del Norte, el resto de la población quedó sometida a los invasores; mas a pesar de los ímpetus de un pueblo joven y belicoso, puede afirmarse que la condición de los españoles sometidos, no fué tan desdichada como pudiera suponerse. En este período hay que distinguir los *muzárabes* o cristianos que vivían en estados musulmanes y los *mudejares*, o musulmanes que vivían en tierra de cristianos.

A los muzárabes se les permitió permanecer en sus hogares y cultivar sus tierras, pagando a los musulmanes la quinta y a veces la décima parte de la renta de los bienes inmuebles. Sólo se confiscaron las haciendas a los cristianos que las abandonaron. Se les consintió el culto privado de sus creencias y se respetaron sus templos, aunque con la prohibición de construir otros nuevos. Concedióseles gobernarse por sus jueces y leyes propias, si

bien con la intervención del cadí para la aplicación de la sentencia en caso de pena capital y en otros graves.

Los siervos de la gleba fueron lentamente adquiriendo la libertad. La emigración de judíos y algunas revueltas de cristianos en terrenos fronterizos, dieron por resultado el enriquecimiento de muchos de los conquistadores, los cuales, faltos de mujeres, establecieron pronto cruzamientos con los cristianos, dando origen a una raza mestiza. La progresiva fusión de ambos pueblos provocó normas consuetudinarias de convivencia, engendradoras de saludable tolerancia, que levantaron el nivel moral de la conciencia en cristianos y musulmanes, tanto más hombres, cuanto menos exclusivos.

No dejó de haber, según los tiempos, obstinada lucha de creencias, puestos en contacto dos pueblos tan diferentes, señalándose principalmente los reinados de Abd-al-Rah'man II (822-52), en que los faquíes exacerbaron la intransigencia de la fe musulmana, mientras los monjes cristianos exhortaban al martirio por la creencia en Cristo; y el de Muhammad I (852-86), en que siguieron los martirios; pero desde el de Abd-al-Rah'man III, que comienza en 912, hasta la llegada de los intransigentes almuravides en 1086, los muzárabes gozaron de tranquilidad en el territorio ocupado por los conquistadores, viendo respetados sus templos, sus escuelas y bibliotecas.

Semejante espíritu de tolerancia por parte de los agarenos nace del mismo Korán: «La paz debe reinar entre los creyentes, porque son hermanos». «Todo menos la violencia en materias religiosas». *(Korán,* IX - 72. II - 257. XLIX - 9 y 10.) «Devuelve bien por mal, perdona a tus enemigos... y Dios te recompensará.»

Consecuentes con tales máximas sagradas, los muslimes sancionaron el culto, reconociendo los jalifas la personalidad de los obispos. Sonaban las campanas de los templos, existían conventos de frailes y monjas, se permitió predicar en las plazas y se celebraron concilios.

No siempre desposeyeron los musulmanes a los cris-

tianos de sus templos, como los castellanos habían de hacer con ellos en pos de la victoria, antes bien, en Córdoba se conformaron con habilitar para su culto una parte de la basílica de San Vicente, y, más adelante, compró Abd-al Rahman I por fuerte suma el resto, dándose el edificante ejemplo de que un mismo techo cobijase a las dos religiones y confundiese las plegarias de los que la naturaleza creó hermanos y la opinión convirtió en enemigos.

No decayó entre los muzárabes, por lo pronto, ni el estudio de la lengua, ni el recuerdo de los escritores del segundo período de la monarquía visigótica, antes bien, volvieron los ojos a las grandes y próximas tradiciones de sus creencias, representadas por San Isidoro.

Compruébase la existencia del latín entre los muzárabes, por las actas de los concilios y de los mártires, escritas en latín, por los códices latinos y por las inscripciones sepulcrales. El emperador de Constantinopla envió a Abd-al Rah'mán III una obra latina y otra griega. El jalifa, que no sabía griego ni latín, solicitó del emperador un intérprete griego, pues en cuanto al latín había en su reino muchos que lo sabían. Jaime de Vitri, historiador francés del siglo XIII, afirma que los muzárabes hablaban en latín, y un escritor árabe llama al latín la aljamía de España.

Claro está que el latín de los muzárabes no era el puro de la *aetas aurea*, ni siquiera el de los tiempos visigóticos. Más corrompido que éste, sufre las influencias regionales, y los escritores arábigos hablan de la aljamía de Murcia, de Valencia, etc.

Frente al atavismo de los elementos vivos intelectuales, hay que colocar la parte del pueblo muzárabe que iba desvirtuando su fe, su lengua, sus tradiciones, y tanto por la asistencia a las escuelas árabes, como por sentir el influjo de las artes y las ciencias, que se desarrollaron con el poderío del jalifato, se confundió del todo con la civilización musulmana en nuestra Península, contribuyendo con su ingenio al mismo progreso mental del pueblo dominador.

En estos cristianos la cultura árabe, más que por influencias, procedió por absorción, y los resultados se notaron claramente, mostrando la literatura medioeval cristiana los elementos semíticos que había lentamente recibido.

Mayor trascendencia que las demás herejías de la época revistió la del malagueño Hostegesis. No es fácil trazar una biografía imparcial de este obispo, porque los datos actuales se deben a su enemigo Sansón. Parece lo cierto que incidió en el *antropomorfismo*, o sea creer que Dios posee figura humana. Dios está en todas partes; no por esencia, sino por sutileza. A la doctrina general añadía extravagancias, como afirmar que la encarnación de Jesús se efectuó en el corazón de su madre y no *in utero Virginis*. El talento y la actividad de Hostegesis, hábilmente secundado por Servando, su pariente, gobernador de Córdoba, produjeron graves disturbios en la iglesia muzárabe. El abad Sansón presentó a los obispos reunidos en Córdoba (862) para consagrar un prelado, una profesión de fe dirigida contra Hostegesis. Aprobaron los obispos la fórmula; pero Hostegesis se dió traza a conseguir, no sabemos si por habilidad o por amenazas, que se retractaran de su acuerdo y condenasen a Sansón. El decreto se expidió a todas las iglesias de Andalucía y Portugal. Declararon la inocencia de Sansón algunos prelados que no asistieron al conciliábulo y otros que concurrieron, y Valencio, obispo de Córdoba, le nombró para la abadía de San Zoilo. Entonces, irritados los enemigos del abad, según dice éste, llevaron a Córdoba al arzobispo de Sevilla y a otros prelados inferiores, obligándoles por la fuerza a deponer a Valencio y sustituirlo con Stéfano. Hostegesis y Servando lograron que el Jalifa persiguiera a Sansón, el cual lanzó en 864 los dos libros de su *Apologético* contra Hostegesis. El mismo año se encendió la controversia entre el presbítero Leovigildo y Hostegesis acerca del antropomorfismo. En esta discusión, Hostegesis modificó sus conclusiones, afirmando que, en efecto, Dios estaba por esencia en todas

partes, menos en algunas que le parecían indignas. Al fin, como los católicos se negasen a comunicar con el obispo de Málaga, éste y Servando hicieron pública retractación.

Ni árabes ni muzárabes sintieron en España la influencia directa de la literatura griega; pero en cambio pasaron a ellos las tradiciones científicas de la Escuela de Alejandría, por cuya tradición la enciclopedia aristotélica cobra nueva forma y sobrevive en toda la Edad Media. Esta ciencia es recogida en sus postrimerías por extranjeros que en los siglos XII y XIII vinieron a España, tales como Gerardo de Cremona, Miguel Scoto, el alemán Herrmann y otros y conservada en parte por los colegios de traductores.

Una de las causas que más importancia dan al pueblo muzárabe es que, al emanciparse de sus dominadores, dilató la influencia del espíritu árabe por Europa.

Los muzárabes habían olvidado casi por completo su filiación cristiana, halagados por la política de los jalifas. Para provocar la reacción escribió el abad SPERAINDEO su *Apologético contra Mahoma*, del cual sólo se conoce un fragmento conservado por San Eulogio. Apóstol de los muzárabes y gloria de Andalucía, señaló el punto de partida de la literatura apologética entre los cristianos sometidos. Amamantados en su escuela los cordobeses EULOGIO y ALVARO, combatieron la teología musulmana, con sus martirologios el primero; con su *Indiculus luminosus*, de carácter polémico, y con su *Liber Scintillarum,* recopilación de sentencias de los Santos Padres, el segundo.

Educado Eulogio en el cultivo de las letras latinas, emprendió un viaje, en el que logró la adquisición de numerosos códices, entre ellos los que contenían las obras de Virgilio, Horacio, Juvenal, San Agustín, los himnos de la Iglesia visigótica, las poesías sagradas de Adhelelmo, y con tan rico tesoro emprendió a su vuelta a España la restauración de los estudios literarios de la cultura clásica, si bien subordinando éstos al prestigio de la religión cristiana. Este fin puede reconocerse en las obras de Eulogio *Memoriale sanctorum*, *Documentum martyriale*, *Epistola*

à Wiliesindo y *Apologeticum Sanctorum Martyrum*, escritas desde 851 a 857, las más de ellas en la cárcel, durante la época de la persecución, ya para contrarrestar falsas afirmaciones, como la de la inutilidad de los martirios, ya para despertar la fe o fortalecerla.

Idénticos fines persiguió Alvaro. El *Indículo luminoso* impugna el Corán y defiende al cristianismo y a sus confesores, con pasmosa erudición sacra y profana, y, aunque escrito con menos jugo de alma que el *Memorial de los santos* de Eulogio, aventaja a éste en apasionada y briosa exposición y en fuerza de raciocinio. Aunque Alvaro parece despreciar la cultura clásica, había dado muestra de cuánto la conocía introduciendo la mitología pagana en la poesía religiosa.

Entre los mismos cristianos ortodoxos se suscitó alguna interesante controversia de matiz puramente filosófico o literario, tal cual la polémica que entre sí sostuvieron Alvaro y JUAN DE SEVILLA. El cordobés sostenía que sólo debía mirarse el fondo de las obras, pues jamás los Santos se cuidaron de las galas del estilo; el sevillano contesta citando los Padres que han sido modelos de elegancia en el decir. Alvaro temía que la cultura pagana desvirtuase el cristianismo; Juan creía necesario valerse de las letras clásicas para vencer a las literaturas heréticas de Oriente. Este Juan de Sevilla, retórico, no era el arzobispo de Sevilla, Juan, de quien decía D. Alfonso que «era muy sabio en la lengua ArávIga... e transladó las sanctas escrituras en Arávigo; e hizo las exposiciones dellas según convenie a la sancta escriptura» ni tampoco el que fué gala del Colegio de traductores.

CAPITULO VII

Filosofía hispano-hebraica.

Consecuencias de la diáspora.—Los hebreos en España. Odio de los visigodos a los israelitas.—Aptitud de los hebreos para la filosofía.—Academia judía.—Aben Asdai.—Aben Gabirol: sus obras.—Idea y carácter de su doctrina.—Su influencia.—Cruzada de los rutinarios contra Gabirol, Abraham ben Daud.—Panegiristas: Sem Tom ben Falaquera.—Jehudah-ha Leví: su inferioridad filosófica.—Bechaii b. Iusuf b. Pakuda.—Aben Saddik.—Maimónides: sus obras, idea y juicio de su doctrina.—Moseh ben Jehudah.—Moseh ben Thibon.—Filósofos inferiores de los siglos XIII y XIV.—Jom Tob.—Moseh Cordobero.—Jehudah ben Thibon. Juicio de la filosofía hispano-semítica.

La toma y destrucción de Jerusalén por Tito, y el decreto de Flaviano expulsándolos de Palestina, obligó a los judíos a dispersarse por el mundo. La emigración decretada por Adriano fué causa de que en España se establecieran núcleos sobre los que ya había, y sus vicisitudes en nuestra Península fueron tan varias como la índole de los tiempos. El testimonio epigráfico de Adra patentiza la existencia de los hebreos en España a principios del siglo III, y los cánones del concilio iliberitano al comenzar el siglo IV, revelan su propagación.

A España vinieron los discípulos de los RABBANIN, descendientes de JEHUDAH el Santo y de GAMALIEL, maestro de

San Pablo, trayendo a nuestro suelo toda la ciencia de los más autorizados intérpretes.

El concilio iliberitano (año 303) en uno de sus cánones prohibió todo comercio entre cristiano y judío, añadiendo otras reglas encaminadas a conservar la unidad de la fe.

Cuando los visigodos se convierten al catolicismo, las leyes eclesiásticas invaden la legislación civil y se dictaron leyes adversas *a la abominable secta judía.*

A partir de Sisebuto hasta Don Rodrigo, excepción hecha de un corto período en los comienzos del reinado de Egica y en el de Witiza, puede afirmarse que los judíos fueron siempre perseguidos, obligándoseles a optar entre el bautismo o la muerte.

La cultura científica de los musulmanes y la de los judíos difieren poco; no así la filosófica y la literaria en que los judíos se muestran como caracteres más propios y originales. Los antecedentes históricos y filosóficos del pueblo hebreo le daban mayor aptitud que a los árabes para la especulación. La gloria de la filosofía hebraico-española nos pertenece por entero.

Abundan los tratadistas de filosofía moral, a los cuales atribuímos secundario interés. Nuestro estudio versará con predilección sobre los lógicos y metafísicos.

Al fallecer Sahadias, presidente de la Academia Babilónica de Sorah, que admite la fuerza de la razón al lado de la fe y niega lo que estima absurdo, por ejemplo, la existencia de Satanás, los judíos españoles fundaron en Córdoba una Academia, que en tiempo de Al Mutamid se trasladó a Sevilla; más tarde a Lucena, y, temerosa de los almuravides, buscó refugio en Toledo.

El entusiasmo del fundador, R. Moseh ben Hanoc, maestro oriental, despertó la adormecida intelectualidad de sus hermanos, prestó calor al movimiento la protección de los jalifas y brotó aquella numerosa pléyade de gramáticos y comentadores que levantaron los pilares científicos del estudio de su lengua.

Aben-Asdai, célebre médico y secretario latino de

'Abd-al-Rahman III, discípulo de Aben-Hanoc, difundió entre los rabinos españoles los libros de los escolásticos musulmanes orientales.

La filosofía hebraico-hispana tendría derecho a la atención, o mejor a la admiración del mundo, aunque no ostentase más nombre que el de SELOMOH BEN-GABIROL JEHUDAH (1021-70), conocido entre los árabes por *Abicebrón*, nombre que también le aplican Alberto Magno y Santo Tomás, y entre los judíos por *Sefardí*, el español. A los diez y nueve años compuso el *Mechabereth*, gramática en verso, y poco después el *Azharoth* (exhortaciones), exposición del mosaísmo para las sinagogas.

Muerto muy joven, dejó numerosas composiciones que pasaron al rezo judaico y se conservan como tesoros de rica inspiración melancólica y dolorosa aunque esperanzada. Su poema más importante, titulado *La corona real*, es esencialmente filosófico y de muy varios conocimientos. En sus ritmos las abstracciones toman cuerpo y cobran vida por la fantasía del poeta.

No está labrado este poema sobre textos del *Talmud* al modo de otras varias producciones judías de la decadencia, sino sobre el área amplísima de la inspiración personal. El genial arranque de tan complejo espíritu, mezclando lo lírico y lo épico, lo poético y lo didáctico y atravesando las esferas sensibles y las metafísicas, nos conduce hasta el principio fundamental y primario de todas las cosas, ante el cual se detiene por la imposibilidad de penetrar en él, después de haber recorrido cuanto la mente puede especular de lo visible y lo invisible.

A los veinticuatro años se reveló filósofo en *Thikkum Meddoth Hannephes* (Perfección de las propiedades del alma) y en *Mibchar Hapininim* (Colección de rubíes), tratado de filosofía moral, ambos escritos en árabe y traducidos al hebreo por Jehudah ben Thibón. Mucho se ha discutido si pertenece a Gabirol el *Libro del alma*, y aunque parece lo probable, todavía no ha recaído definitivo fallo de la crítica. La obra filosófica capital de Aben Gabi-

rol es *La fuente de la vida*, admirablemente vertida al español por el inolvidable y sapientísimo D. Federico de Castro. El neoplatonismo, sea que Gabirol directamente lo conociera o que lo hallara en los libros apócrifos, atribuídos a Empédocles, Pitágoras y otros filósofos griegos, fecunda el fondo de este admirable libro; así como la veneración a Platón influye hasta en elegir la exposición dialogada; pero el pensador descubre una parte hermosamente original en que, abandonando a Plotino, establece que en las substancias lo inferior es la forma y lo superior la materia, llegando a la unidad de ambas, mas sin confundirlas en la voluntad divina.

Escritores superficiales lo han juzgado materialista cuando él piensa a la materia como una, simple y espiritual, o bien lo han motejado de emanatista, cuando su sistema es una creación continua, incesante; porque las substancias finitas no están en las divinas, residen en la voluntad de Dios.

No. La ciencia para Gabirol abraza tres puntos esenciales: el creador, la creación y la relación entre ambos términos, o sea la Voluntad. El creador es la esencia primera, fuente de todo ser particular. A su conocimiento y en general al de las substancias simples no puede llegarse sin plena labor de purificación, abstrayéndose de la vida material, y en este grado de exaltación, «las substancias simples se revelarán a tus ojos... y otras veces te creerás idéntico con ellas».

La creación consta del elemento fundamental, *hyle* o materia universal, substantivo y, por su unidad, sostén de la diversidad en los seres. La materia puede ser corporal, simple; es decir, sin forma, o mixta, y siempre la forma se apoya en ella. La forma universal no existe en sí, sino en otro y perfecciona la esencia. Por eso llamamos forma a lo visible y la materia permanece oculta a nuestra mirada, combinándose de tal suerte ambos conceptos, que la materia de las substancias inferiores sirve de forma a las superiores. Claro está que las palabras materia y forma

son términos aristotélicos de origen, pero en Gabirol se hallan, si vale decirlo así, alejandrinizados. Las formas corpóreas, y esto no lo halló en el stagirita, son imágenes de las psíquicas que pueblan nuestros sueños, y tales ensueños son a su vez imágenes de las formas inteligibles que yacen en el fondo de nuestra mente. Tanto la materia universal, cuanto la forma universal, proceden de la voluntad divina por libre decreto, modificación en la que Gabirol se aparta y distingue de los neoplatónicos y de su concepto de la unidad de la esencia. La Voluntad o representación de la relación existente entre el Creador y lo Creado, «mueve toda forma subsistente» y lo contiene todo. Ella ordena, la forma obedece; porque la Voluntad, aunque imposible de definir, se puede describir en estas palabras: «Voluntad divina que hace la materia, que hace la forma y enlaza la una a la otra.»

De lo uno, del alma universal, se desciende a lo múltiple por incesante emanación, si bien no involuntaria como en los alejandrinos, sino sometida al arbitrio de la Divinidad.

—«¿Qué fruto, pregunta el discípulo, sacamos de este estudio?

M.—La liberación de la muerte y la unión al origen de la vida.

D.—¿Qué auxilio habrá para lograr esta noble esperanza?

M.—Apartarse primero de lo sensible, infundir la mente en los inteligibles y sostenerse todo en el dador de la bondad.»

Tal es en resumen el pensamiento del gran filósofo malagueño, tan superior a la mentalidad general de su raza y de su medio en aquellos días. No sé si acertó quien le llamó el Espinosa del siglo XI, pero no se conoce en toda la Edad Media panteísta más metódico, sugestivo y profundo.

De *La fuente de la vida* copió literalmente cuanto quiso el arcediano de Segovia Domingo González, conocido por Gundisalvo.

El gabirolismo en que se ha visto la conjunción entre las doctrinas hebreo-alejandrinas y las platónico-cristianas, influyó en Avempace y en Tufail, algo entre los suyos, pero más profundamente entre los filósofos cristianos.

Sem Tob Falaquera, discípulo de Gabirol, compuso un florilegio de *La fuente de la vida.* Escribió además *El investigador*, en que presenta a un joven preguntando a un asceta cuáles serán los mejores guías para marchar por la senda de la virtud y éste le designa los mejores concediendo el primer lugar a Gabirol.

En las sinagogas de Toledo se había desencadenado un viento de ignorancia y de fanatismo contra la labor filosófica y especialmente contra la obra de Gabirol, que duró mucho tiempo, después de fallecer el filósofo. El reproche mayor asestado a la doctrina del egregio andaluz, consistía en el carácter universal y humano de sus enseñanzas. El estrecho criterio de los toledanos se manifestó en las censuras de Abrahám ben Daud cuando escribió: «Gabirol pretende resolver únicamente una cuestión de filosofía y no especial para nuestra comunidad, sino perteneciente a todos los hombres.»

No obstante, la superficial refutación de Daud muestra el eco que logró *La fuente de la vida* y él mismo lo confiesa diciendo: «No vituperaría sus palabras si no hubieran producido el reflujo de extravío en nuestra aljama, que, como ninguno ignora, se ha producido con su libro.»

Entre los religiosos exaltados figuraba el poeta Jehudah Ben-Samuel-Ha-Levi (¿1085?-143).

La inteligencia de Jehudah-Ha-Levi no era tan poderosa como la de Gabirol, y se opuso a la dirección filosófica señalada por el pensador andaluz. Jehudah escribió el *Khozary*, si se confirma su controvertida paternidad, diálogo entre el rey de los kázaros y su pueblo, uno y otro convertidos al judaísmo en el siglo VIII. Dios comunicó en sueños al rey que sus intenciones le eran gratas, mas no sus obras, y entonces el monarca consulta a tres teólogos, uno cris-

tiano, otro muslim y otro hebreo, y sólo el último lo deja satisfecho.

Para Jehudah, menos pensador y más fervoroso que Gabirol, goza la tradición de crédito superior a la filosofía.

Bebiendo en la fuente de Gabirol, el rabino cordobés Abu Amr Iusuf, b. Jacob b. Saddik, fallecido en su patria el 1149, escribió su *Lógica* y su *Mikrokosmos*. Su identificación con los alejandrinos es perfecta y cree, con el Maestro, en el alma del mundo.

Algo posterior a Gabirol y obscurecido por el recuerdo, vivió Bechaii b. Iusuf b. Pakuda, ascético, elocuente y penetrado de las doctrinas neoplatónicas. No obstante su ascetismo, en vez de exhortar al retiro, recomienda la lucha en el mundo. En su *Obligación de los corazones*, dividido en diez partes, donde trata de teología, teodícea y moral, se advierte el influjo senequista.

El ilustre filósofo andaluz Moseh-Ben-Jehudah, conocido por Abi-Hamohathikim, padre de los traductores, prestó inmenso servicio a la cultura hispano-hebraica dando a conocer obras interesantes, entre ellas los comentarios de Abu-Chemed a Aristóteles, obras de Geometría, las Tablas astronómicas de Alphragani y la Física latina de Juan Isaac. Escribió Moseh una obra original de Hidrostática con el extraño título de *Se juntarán las aguas*, en que resuelve la cuestión de por qué el mar no inunda la tierra.

Si una de las columnas de la filosofía hispano-hebrea fué el malagueño Ben-Gabirol, la otra, no menos sólida e insigne, fué el cordobés Moseh ben Maimum, conocido por Maimónides (1135-204) *primus qui inter hebraeos nugari desiit*. Créese que estudió en Sevilla, porque aprendió del famoso astrónomo sevillano Geber (Muh b. Yabir b. Afla) y del célebre médico generalmente conocido por Abenzoar. Fingió ser mahometano por necesidad y, cuando marchó a Africa, confesó su verdadera religión. Escribió Maimónides varias obras teológicas y de medicina, arte que cultivó con brillantez, pues sus aforismos no alcan-

zaron menor autoridad que los de Hipócrates, y llegó a ser médico de Saladino, y otras filosóficas, de que trataré sucintamente. Los tratados de Maimónides se hallan en hebreo o en árabe, con igual pureza en uno que en otro idioma.

Maimónides parece destinado a dar unidad a las opuestas direcciones de la filosofía. Su propósito mira a la conciliación de la Biblia y la Filosofía, para lo cual, aunque escolástico, combate a veces a Aristóteles. Y como siempre los ortodoxos desconfían de esas armonías entre la ciencia y la religión, cuando se popularizó el *Moré nebouchim* o Guía de los extraviados, dijo un rabino de Toledo: «Esa obra fortifica las raíces de la Religión, pero destruye sus ramas». El *Moré nebouchim*, especie de Suma teológico-filosófica hebrea, dirigido a los que allá en su conciencia estiman absurdas o contradictorias las enseñanza de la Biblia, mas, retenidos por el hábito de la fe, no se atreverían a abjurar, comprende un sistema de interpretación bíblica, la teogonía y la cosmogonía, una explicación del don de profecía, y termina con el estudio de la libertad y la Providencia.

Como Aristóteles a ordenar el contenido de la ciencia después de Platón, vino Maimónides, espíritu conscientemente dialéctico, a fundar una exégesis racionalista y encauzar las exaltaciones panteísticas y teosóficas de sus predecesores.

Sostiene Maimónides la distinción entre la esencia divina y la humana, exponiendo que las mismas cualidades (la sabiduría, la bondad, etc.) no son en Dios semejantes a como son en la humanidad. «Y la verdad es esta, que todos los razonables, cuanto más los otros animales, son cosa que no han ninguna ocupación, comparándolos a todo el ser, como dice: «Hombre a vanidad semeja» y «El varón es polilla (Job)... Y aprovecha esta noble cosa a que sepa el hombre lo que monta, porque no piense que el ser todo es de él, mas el ser todo en comparación a Dios es ninguno como el nuestro al mundo, cuanto más a Dios».

Al tratar de la psicología, marca sus disentimientos con Aristóteles, su maestro. Conserva la jerarquía de inteligencias procurando identificarla con las categorías angélicas y no resuelve con nitidez el problema de la inmortalidad del alma. Tampoco se decide sobre el tema de la creación, si bien parece inclinarse a la creación *ex nihilo.*

En el *Sepher-hamadah* (Libro de la Ciencia) trata de la moral, incluyendo en ella la higiene y la economía, porque no podemos amar a Dios sin conocerlo, ni conocerlo sin ser dueños de nosotros mismos, por lo cual debemos cuidar de nuestra salud, casarnos cuando podamos subvenir a las exigencias del estado y comenzar la caridad por nosotros.

Gozó de tal crédito Moisés Maimónides, que se hizo proverbial la frase: «Desde Moisés a Moisés no ha habido otro Moisés». Padre, no por lejano menos legítimo, de Spinosa, ha sido el verdadero creador de la exégesis racional.

No obstante, cuando Samuel ben Thibon tradujo al hebreo la *Guía,* primitivamente redactada en árabe, produjo apasionadas discusiones y, alarmada la grey israelita por el encono de la controversia, se llegó al extremo de que un Sínodo de Barcelona en 1305 prohibió el estudio de la filosofía antes de cumplir los escolares sus veinticinco años.

También por este tiempo ganó extraordinario renombre el filósofo sevillano Jacob ben Thibon. Algunos críticos, y en verdad con sólidas razones, atribuyen a éste la obra titulada: *Enseñanza de los discípulos*, excelente exposición del Pentateuco, adjudicada a Jacob Antolí o a Simeón.

En esta centuria, fecundísima para los trabajos de exposición e interpretación, se distinguieron Jonah, autor de *Lo ilícito y lo lícito, Ley de las mujeres, Puerta de la penitencia, Libros del temor* y comentarios talmúdicos; Joseph Caspi, catalán como el anterior, que comentó a los filósofos griegos y hebreos y compuso dos diccionarios: uno titulado *Tesoro de la lengua santa* y otro *Cadenillas*

de plata; JEHUDAH MOSCA, que, por mandato del Rey Sabio, tradujo el libro árabe *De la propiedad de las piedras;* BECHAII BAR MOSEH el zaragozano, apologista de Maimónides; IITSHAQ, autor de las tablas alfonsinas; IITSHAQ-BEN LATIPH, teólogo, filósofo y médico; SALOMÓN-BEN ADERETH, célebre por el citado decreto que dió en unión de Ascher, prohibiendo el estudio de la filosofía hasta los veinticinco años y autor de notables trabajos jurídicos; BECHAII, hijo del alemán Ascher, pero nacido en España y excelente comentarista, así como sus siete hermanos, y JEDAHYAH HAPENINO, que dió a la filosofía su *Carta,* su *Examen del siglo* y su *Vanidad de vanidades del mundo,* obra esta última a que debió su renombre; a la teología, diversos comentarios, y a los pasatiempos, las *Delicias del rey*, explicación del ajedrez.

JOM-TOB BAR-ABRAHAM nació en Sevilla en 1380 y fué acaso el más famoso entre los talmudistas de su centuria. Compuso una apología de Maimónides titulada *Libro de la torre fuerte;* una recopilación de la Ley de Maimónides que llamó *Libro de memoria;* otra obra muy bien pensada, *Las novelas, nuevas exposiciones de algunos tratados del Talmud;* una exposición de las *praschas* de la Ley con el título de *Corona del buen nombre* y, en fin, los *Estatutos judiciales,* concienzudo trabajo de orden jurídico destinado a la recta administración de la justicia entre los hebreos.

No continuó menos fecundo el siglo XIV, pues registra entre sus hijos célebres a JOSEPH DE TOLEDO, que compuso *El gobernador del siglo;* a DAVID DE ESTELLA, jurisconsulto, orador y teólogo; a JEHUDAH-BEN ASCHER, autor de dos libros cabalísticos; a DAVID GUEDALYAH, filósofo y jurisconsulto que fijó su residencia en Lisboa; a IITSHAC CHAMPANTON, distinguido talmudista; a JOSEPH ALBO, que escribió sus *Artículos* contra el cristianismo; a SCHEM TOB, médico, filósofo y polemista; a MATATHIAS, comentarista de los Salmos, y a SELOMOH, conocido por el *Levita,* convertido después al cristianismo.

MOSEH CORDOBERO BEN JACOB (1505?-70), insigne cordobés, nació en 1505, y sus obras son las más perfectas de cuantas los rabinos escribieron en el siglo XVI. De filosofía, escribió su *Tamarindo de Débora;* de liturgia, tres libros, y de cábala, cuatro. En su obra capital, el *Paraíso de los granados,* nos revela la clave de la cábala. Él mismo extractó este libro, cuya fama le valió la jefatura de las sinagogas de Saphet, en otro que llamó *Jugo de granadas,* porque era como la substancia de aquél. Más tarde, completó el *Paraíso* con el *Casco de las granadas.*

JEHUDAH-BEN THIBON, insigne rabino, natural de Sevilla, publicó su *Colección de rubíes o de margaritas,* compendio de los aforismos y enseñanza clásicas y orientales. Este libro se imprimió en Cremona el año 1558. En mi libro *Histoire de la Juiverie de Séville* y en mi *Diccionario de escritores hispalenses,* trato más detenidamente de éste y de otros claros rabinos.

Al cerrar el ciclo latino pagano dejamos correr la vena de la satisfacción, observando que entre el silencio universal del pensamiento filosófico rebajado a los provechos de la aplicación y limitado al comento de Zenón y Epicuro, sólo un español daba nota de originalidad dentro del círculo mental de la época y, rompiendo la rigidez del molde, columbraba el porvenir y tendía el iris entre el Pórtico y el Calvario.

Aún más fúlgida lontananza nos ofrece el período hispano-semítico. La reflexión se mueve con perfecta independencia. Las teorías orientales se metodizan con originalidad y, perdiendo su carácter de exclusión, el formalismo aristotélico ensancha sus fronteras. El pensamiento español crea escuelas, influye en los investigadores, extiende sus raíces por toda Europa y abre sus flores hasta en la misma Suma de Santo Tomás.

Por la altura de las ideas, por la magnitud de los pensadores, por la trascendencia de las doctrinas, por el sello peculiar y por la comunidad de orientación, puede a mi juicio afirmarse que en tan gloriosa etapa no sólo hubo

filósofos españoles, sino una filosofía completamente nacional, al menos de aquella parte de la nación que se preocupaba de la filosofía.

En vano que Mr. Guardia, en otros puntos tan discreto, alegue que esa grandiosa explosión no merece llamarse española por haber brotado en las razas perseguidas en España. Perseguidas o no, víctimas de la intolerancia castellana y septentrional, fieles a una u otra confesión; lo positivo, lo incontrovertible, es que no eran menos, sino más, mucho más españoles que los visigodos perseguidores, porque en el Mediodía se fundieron los restos de los primeros pobladores, los hispano-romanos y los orientales, mientras los reinos semibárbaros de la llamada reconquista se titularon y fueron la continuación de los visigodos, jamás enteramente mezclados ni menos confundidos con la población española.

CAPITULO IX

Influencia oriental.

Superioridad de la cultura meridional.—Academias andaluzas.—Colegio toledano de traductores.—Juan Hispalense.—Gundisalvo.—Mauricio.- Conquista de Sevilla y su decisiva influencia en la Historia y en la cultura cristiana.—El Libro de los doce sabios.—Flores de Philosophia.—Poridad de Poridades.—Barlaam y Josafat.—Bocados d'oro.—Otros libros análogos.—Libros astronómicos.—Virgilio Cordobés.—Alfonso Martínez. Alfonso de la Torre.

La superioridad intelectual del Mediodía sobre la región septentrional, dió al Sur indiscutible predominio hasta fines del siglo XIV. No tenían los cristianos otra fuente de información que la enciclopedia isidoriana, ya insuficiente al cabo de varios siglos; pero, sobre la propia obra del genio oriental, se nutrían los hispano-semitas de la ciencia helénica, para los cristianos apenas traslucida en mejores o peores compendios, mas completa y enriquecida con comentarios.

Mucho contribuyeron a difundir los conocimientos del Oriente los maestros de la Academia de Córdoba, Sevilla y Lucena, cuando Alfonso VII los acogió en Toledo, donde a mediados próximamente del siglo XII se instituyó el Colegio de Traductores. Las dos figuras del Colegio fueron JUAN HISPALENSE y DOMINGO GUNDISALVO. Era Juan hombre de clara inteligencia y versadísimo en las ciencias exactas. «La primera obra original de Algebra (y que ha

permanecido inédita)... fué escrita por Juan de Sevilla o de Luna, el Hispalense *(Algorismus sive practica Aritmetica)*, escribe Mr. Montucla en el tomo II de su *Histoire des Mathématiques* (1758) y repite D. Pedro A. Berenguer en su excelente artículo inserto en la *Revista Contemporánea* (Abril, 1900). Al sabio converso se debe además las traducciones de Avicena, de Al Gazal y de Abicebrón y extractos de libros de Astronomía, Artes Mágicas y Frenología *(De Physiognomia)*, embajadores del pensamiento oriental. Nunca la entonces menguada ciencia de Occidente le agradecerá bastante el progreso debido a su provechosa colaboración.

Merced a él adquiere importancia el Colegio y, merced al Colegio, Toledo se convierte en uno de los focos de cultura de la cristiandad. «Los clérigos, se decía, van a París a estudiar artes liberales, a Bolonia los códigos, a Salerno los medicamentos, a Toledo los diablos y a ninguna parte las buenas costumbres.»

Gundisalvo, contagiado de la doctrina filosófica aprendida en las traducciones de Juan al *sermo vulgaris* y latinizadas por él, escribió algunos tratados de materia filosófica y teológica. Tales son *De inmortalitate animae*, donde al probar su tesis acoplando los argumentos inducidos por otros autores, desliza conceptos emanatistas; *De Trinitate*, atribuído antes a Boecio, y *De processione mundi*, inspirado en los escritos de Ibn Gabirol, aunque atenuando la crudeza panteística. Insiste Gundisalvo en la prueba física de la existencia de Dios, y al estudiar los *principios* (materia y forma), sigue fielmente al pensador hebreo. Todo el armazón de este sistema es francamente panteísta, se niega la creación del mundo *in loco et in tempore;* se sostiene la eternidad de la materia y de la forma, ambas idénticas en la unidad total, sin que la diferenciación aparezca hasta después. Otros tres opúsculos se atribuyen a Gundisalvo, *De divisione philosophiae, De ortu scientiarum* y *De anima.* Ninguno pasa de mera versión más o menos libre de al Farabi y de Avicena. No peca

Gundisalvo de original. En sus libros se hallan pasajes íntegros de S. Agustín, de Boecio, de Liciniano y Severo y de otros autores. El libro *De Unitate* y alguna vez el *De Sancta Trinitate* están copiados literalmente de *La fuente de la vida*, de Gabirol. Acerca de este punto merece leerse el estudio crítico publicado por D. Juan Díaz del Moral (Sevilla, 1894).

Como se ve, en esta especulación, poco hay, si existe algo, de original y nada en absoluto de español, si no se entiende así la imitación de los filósofos españoles. La obra de Gundisalvo se reduce a una inyección de semitismo y su valor se ha de medir por el que otorguemos al elemento oriental en la mentalidad hispánica.

La esfera metafísica en que el autor se mantiene y la escasa difusión de su libro no permitieron que el emanatismo gundisalvista se propagase por España. Por idénticas razones, fué también caso aislado el panteísmo de Mauricio, pensador español de quien no poseemos noticias biográficas, que fué discípulo de Amaury de Chartres. La inmensa ignorancia de Castilla salvó a la Iglesia de las perturbaciones que el semitismo pudo haber llevado a su seno.

Las conquistas de Fernando III señalan el punto culminante de la Reconquista. Sometido el poderoso reino de Sevilla, el de Granada, único superviviente, debía caer un día u otro. Por esta razón, la restauración de la monarquía cristiana dejó de ser ya un problema de apremiante actualidad. La tranquilidad del espíritu pone fin a la fiebre heroica, la Reconquista se estaciona y comienza la era política de una sociedad que aspira a constituirse.

Al tiempo de Fernando III corresponden varios libros de máximas de origen oriental. *El libro de los doce sabios de la Nobleza y lealtad*, nos presenta a los doce sabios presididos por Séneca, exponiendo cada uno su opinión acerca de las virtudes que deben adornar a los reyes. Las *Flores de Philosophia*, que San Fernando mandó aplicar a la educación de sus hijos, «fué escogido et tomado de

los dichos de los sabios para que quien bien quisiere faser a si et a su fasenda, estudie en esta poca et noble escriptura». En este libro se compenetran las enseñanzas cristianas con las orientales.

A la misma índole corresponde el *Poridat de Poridades*, atribuído «al philósopho leal Aristotil, fijo de Nicomaco»; la novela mística indostánica, *Barlaam* y *Josafat; Bocados d'oro*, colección de sentencias morales engarzadas en el relato del viaje del Bonium, rey de Persia, «por buscar la sapiencia», libro que representa la fusión de las máximas orientales con las enseñanzas helénicas, y además, cuentos y fábulas egipcias e indias, que por intermedio de los persas y los árabes vinieron a España y fueron traducidas, a veces por regio mandato, como el *Calila e Dimna*, colección de fábulas sacadas del *Lalista Vara*, por disposición de D. Alfonso el Sabio, antes de coronarse, y el *Sendebar*, novela india, compuesta por el ingenio así llamado, o libro *de los engannos e assayamientos de las mujeres*, por orden de D. Fadrique, hijo también de Fernando III.

Don Alfonso, en su *Grant et general Historia*, hace referencia a otro libro de cuentos, «fecho por un sabio a quien llamaban Çeael», para enseñanza del rey Mimo, «et semejaua aquel libro al de Calila et Dinna, ca asy fablaba de sessos, et de enxemplos», acerca del cual emite el docto Gayangos razonables conjeturas.

Compuso D. Alfonso, en unión con sabios colaboradores, las tablas astronómicas, generalmente llamadas *Tablas Alfonsinas*, juzgando más práctico redactar unas nuevas que corregir las de Ptolomeo. Los nombres de los pocos astrónomos que coadyuvaron a la redacción de las Tablas y a la traducción de los *Libros del Saber de Astronomía*, van consignados en los trabajos mismos, siendo incierto lo que suele contarse en los tratados de Historia respecto a la intervención de más de cincuenta astrónomos nacionales y extranjeros.

Otra manifestación del influjo oriental nos suministra

el *Virgilio cordobés (Virgiliis Cordubensis Philosophia).* Consultado Virgilio en Córdoba por varios sabios, afirma la realidad de una causa primera, discurre sobre el macro y el microcosmos, los planetas, los elementos, la eternidad del mundo, la naturaleza y fin del alma, los espíritus buenos y malignos, los íncubos, los súcubos y los graves inconvenientes de la castidad. El códice conservado en la catedral toledana, corresponde al siglo XIV y se supone traducido de su lengua original, el árabe, al latín.

El *Corbacho o Reprobación del amor mundano,* título que no le puso su autor el arcipreste de Talavera, ALFONSO MARTÍNEZ, natural de Toledo, alcanzó rápida boga, quizás por la viveza y desenfado de algunos cuadros. Es el *Corbacho* una de las últimas obras en que se nota el influjo oriental, mas no hay originalidad ni en la doctrina, ni en el propósito, ni en los medios. Eximeniç en la moral y Juan Ruiz en el humor, son los modelos que por todas partes saltan a la vista, y los asuntos de los relatos se toman ya del *Sendebar,* ya de *Calila e Dimna,* ora en *Disciplina clericalis*, ora en sus propios recuerdos.

La Visión deleitable de ALFONSO DE LA TORRE, escrita a mediados del siglo XV, cuando ya el clasicismo desterraba el espíritu oriental, pretende ofrecernos una enciclopedia en forma novelesca con un pie en los *Orígenes* de San Isidoro, en las *Consolaciones* de Boecio y en las *Bodas de Mercurio* de Mariano Capella, y otro en los maestros orientales, ora arábigos como al Gazal, ora israelitas como Maimónides. Tampoco merece encomios la dificultad del lenguaje, afeado por numerosos latinismos y por lo que llama un crítico «insufrible presunción de su autor». (F. Kelly.)

Nutrida de migajas orientales, toda esta cultura exótica se eclipsa desde el siglo XIV, cediendo el puesto a las añoranzas clásicas, preludios del Renacimiento.

CAPITULO X

Estados cristianos del N. hasta el siglo XIV.

Heterodoxias.—Migecio; desconocimiento de su doctrina.—Elipando y el adopcionismo.—Beato y Etherio; juicio de su obra.—Prudencio Galindo.—Pedro Compostelano.—Pedro Alfonso y sus obras.—Alfonso X como filósofo.—Alvaro Pelagio; importancia de su doctrina.

Los cristianos que no quisieron someterse a la condición de muzárabes o de apóstatas de la fe, como los muladíes, no tuvieron más remedio que evacuar el territorio conquistado por los árabes y refugiarse en las montañas del Norte de la Península.

Bien se comprende que en tal situación y en tiempos tan bárbaros, no habían de prosperar entre ellos las ciencias ni las artes; pero, sin embargo, parece que esos cristianos llevaron consigo alguna parte de la cultura tradicional, derivada de la escuela sevillana.

En la misma dinastía asturiana hemos de buscar la filiación literaria de las escuelas de Sevilla y Toledo, y los padres del concilio de 811 así lo reconocen: «*Simili etiam modo Toletus totius Hispaniae antea caput extitit nunc vero Dei iudicio cecidit, cuius loco Ovetum surrexit.*»

A raíz de la invasión nacieron diversas heterodoxias, ya retoños de las antiguas, ya con carácter nuevo. Estos movimientos religiosos no han transmitido a la posteridad más nombre que el del sevillano MIGECIO. Opinaba éste que las personas de la Trinidad no eran formas divinas, sino que representaban personas efectivas históri-

cas distintas de Dios, tales como David, Jesucristo y San Pablo, doctrina que cimentaba en cuatro pasajes evangélicos.

Nunca me convenceré de que la doctrina de MIGECIO consistiese en la serie de disparates que le atribuye Menéndez y Pelayo *(Het. 271-3)* tomándolos de la Epístola de Elipando.

No conocemos directamente los escritos de Migecio, y ocurre con frecuencia que los impugnadores atribuyan, hasta de buena fe, al adversario doctrinas que no profesa. Se recordará que los gentiles atribuían a los cristianos cultos obscenos y los tildaban de adorar una cabeza de asno. Al nacer con no sospechado vigor el partido republicano federal español, el año 1868, se le achacó el propósito de despojar a los propietarios y repartir todo linaje de bienes. Al partido autonomista cubano, y antes a los que defendimos la inmediata abolición de la esclavitud, baldón de la humanidad y de España, se nos motejó de separatistas. Así se facilita la controversia y obtiene sus triunfos la alevosía. Si la doctrina migeciana fuese la refutada por Elipando y condenada con tan groseras frases por el obispo de Toledo, que llamaba a su autor «fétido, boca cancerosa, fatuo y ridículo, loco, saco de todas las inmundicias», no hubiera merecido más discusión que el desprecio.

Increpaba Migecio a los sacerdotes, pues si se llamaban pecadores, siendo santos, mentían, y si eran pecadores, no debieran acercarse al altar. Las ideas de Migecio fueron combatidas en libro lleno de ultrajes personales por el mitrado de Toledo, ELIPANDO, que no debió de poseer gran ciencia ortodoxa, cuando desliza proposiciones adopcionistas, llegando más adelante a ser condenado por hereje. El adopcionismo o suposición de que Jesucristo en cuanto hombre era hijo adoptivo de Dios, tomó en España el nombre de *felicianismo* por haberlo iniciado el obispo de Urgel, FÉLIX, creído francés por algunos, pero positivamente español. Sostenían los adop-

cionistas españoles la unidad de personas en Cristo, distinguiéndose en esto de los orientales; sólo que llamaban a Jesucristo hijo natural de Dios según la Divinidad y adoptivo según la humanidad. Félix convirtió a Elipando y éste a Ascario, acaso obispo bracarense, conquistando muchos prosélitos por las regiones cantábricas. La esencia de la doctrina nos es conocida por el fragmento de una carta de Elipando a su discípulo el abad Fidel, que reproduce Beato en su *Apologético.*

Este libro fué redactado por Beato y Heterio para rebatir la carta de Elipando (1). Empieza el libro con un prólogo del P. Flórez, de 48 páginas; siguen los comentarios del Santo sobre el Apocalipsis con 575 páginas y termina con un índice alfabético *rerum et verborum.*

Ambos prelados impugnaron la herejía de Elipando; pero, si consiguieron el laurel de la ortodoxia, dieron «en su lenguaje y estilo no insignificante testimonio del doloroso estado a que se veía reducida la antigua cultura de las Españas». Pensando, como aún opinan autores superficiales, que el verso no es la forma de la poesía, y cayendo en el absurdo de que puede escribirse la poesía en prosa y la prosa en rimas, introducen, siguiendo a Cixila y otros, tan ridículo ornato en sus cláusulas y construyen una prosa adulterada e insoportable. El fondo de la argumentación es en concepto de Menéndez y Pelayo indestructible, mas el autor de *Los Heterodoxos* me perdonará si no siento fervoroso entusiasmo y, sin negar lo que posee de sólido, me parece, con frecuencia, altisonante, afectado y más retórico que dialéctico. Dígalo si no aque

---

(1) *Sancti Beati Presbiteri Hispani Liebanensis, in Apocalipsim ac plurimas Utriusque foederis paginas, commentaria; ex veteribus nonnullisque desideratis, Patribus mille retro annis collecta, nunc primum edita*

Opera et studio

R. P. Doct. Henrici Flórez, in Academia Complutensi Cathedra Divi Thomae quondam moderatoris, et in suo Augustiniano Ordine Hispaniarum et novi orbis Ex assistensis. Matriti, 1770.

párrafo de «Dios lo afirma, lo comprueba su Hijo, la tierra temblando lo manifiesta, el infierno suelta su presa, los mares le obedecen, los elementos lo sirven, las piedras se quebrantan, el sol oscurece su lumbre; sólo el hereje, con ser racional, niega que el Hijo de la Virgen sea Hijo de Dios». Esto es pura declamación. Se comprende que Chateaubriand, después de ver que la creación revela por todas partes a su creador, exclame: «Solamente el hombre ha dicho: No hay Dios». En la antítesis hay un argumento, porque el ser racional niega lo que la naturaleza afirma, la existencia de Dios; mas la naturaleza no afirma ni niega que Jesucristo sea hijo adoptivo de Dios en cuanto a la humanidad. Y son muchos los párrafos cortados por semejante patrón. Antójaseme que el ilustre crítico redactó con marcada parcialidad esta parte de su historia, cuando, después de copiar un párrafo de la carta enderezada por aquellos dos eclesiásticos al arzobispo de Toledo, párrafo que termina diciendo: «No zozobrará nuestra barquilla, la de Pedro, sino la vuestra», añade: «En este tono de respetuosa serenidad...»

Además de estos dos obispos, escribió una impugnación del adopcionismo el andaluz Basilisco.

Elipando se esforzó en propagar el felicianismo y aun «pretendió, afirma Mariana, enlazar en aquel error a la reina Adosinda», esposa del rey Silo. Al extenderse la secta por las Galias, rompió Alcuino contra ella escribiendo una carta a Félix y otra a Elipando. Félix contestó con un extenso libro, del cual sólo conocemos los fragmentos reproducidos por Alcuino en su contestación, y Elipando con una *Epístola ad Alcuinum* ratificándose en sus convicciones. Félix, parece que abjuró en el concilio narbonense (788 ?), pero se pone en duda la autenticidad de las actas conciliares.

En el siglo ix Prudencio Galindo, español residente en las Galias, donde rigió la diócesis de Troyes, poeta, historiador y hagiógrafo, escribió, terciando en la controversia sobre la predestinación, una larga *Epístola ad Hincmarum*

inspirada en la doctrina de San Agustín. Como el eruditísimo Scoto Erigena lanzara en la polémica su admirable libro *De Divina praedestinatione,* panteísta y con ribetes de gnóstico, Prudencio compuso su tratado de *De praedestinatione contra Joannem Scotum.* Confirmó sus ideas agustinianas en la Epístola *Tractoria.*

Sobre las huellas de la escuela isidoriana y recuerdos de Boecio, PEDRO COMPOSTELANO a mediados del siglo XII, según Menéndez y Pelayo, o del XIV, según Bonilla, escribió *Consolatione Rationis* alternando la prosa y el verso. No deja de haber en esta obra, cuyo manuscrito, de difícil lectura, se guarda en la Escurialense, cierta influencia de la filosofía arábiga. Pedro Compostelano supone que se le aparece en sueños el *Mundo* y la *Naturaleza* en forma de hermosas jóvenes y le invitan a los placeres que a cada una corresponde, pero de pronto surge la Razón, más bella y modesta, la cual se encara con las dos anteriores apariciones y dirigiéndose luego al autor, le recuerda la enseñanza de las artes liberales, personificadas en siete hermosas vírgenes, y la felicidad de la práctica de las virtudes teologales y cardinales. El autor, no sin protesta, se resuelve a abandonar el *Mundo* y la *Naturaleza,* porque la felicidad que uno y otra pueden granjearle es parecida a la imagen de los sepulcros blanqueados, según la Razón le recuerda. En esto, los *Pecados capitales* entablan una lucha con las *Virtudes* y la *Razón* se erige en árbitro de los contendientes. Es una obra desprovista de originalidad y de valor filosófico al tenor de las muchas alegorías didácticas que se componían en su tiempo.

En 1106 el rabino Moseh recibía las aguas del bautismo y con ellas el nombre de PERO ALONSO, después de probar su celo en los *Dialogi* contra los errores judíos y sarracenos. Su erudición juvenil en las ciencias orientales, se puso a contribución del cristianismo en su edad madura. De esta inclinación brotaron el libro *De Scientia et Philosophia* y la famosa *Disciplina clericalis,* la más im-

portante invasión del apólogo oriental en nuestra literatura.

En el capítulo anterior he indicado lo poco que de don Alfonso el Sabio puede notarse en una historia filosófica, no obstante su magna obra de enciclopedista. D. Alfonso únicamente puede considerarse filósofo en sentido etimológico, un ávido de saber de todo sin grandes escrúpulos de crítica. Por eso, como tres ríos que afluyen al mismo lago, recibe en su concepción la corriente clásica, la oriental y la cristiana. Jamás se planteó el problema del conocimiento ni intentó escudriñar las primeras causas que su fe religiosa le presentaba ya resueltas.

En vano se buscará contradicción entre lo que ahora establezco y lo que expuse en mi discurso *Alfonso X polígrafo* acerca de la llamada «filosofía regia», descendiendo del trono a la mente popular, ansiosa de unidad y de orden. La unidad que enamoraba a D. Alfonso no se refería a la esencia de las cosas, sino a la esfera de la aplicación. En el Derecho, por ejemplo, vacilaba su criterio entre la tradición visigótica-castellana y la clásica, viva en las escuelas de Bolonia y Padua, buscando, no la unidad, sino la unicidad que le permitiría regir por un mismo código a sus inquietos súbditos de Castilla y a sus hipotéticos vasallos de Alemania. Demasiada liga de política para extraer el oro de la pura filosofía.

Se necesita toda la buena intención de Bonilla para incluir en un programa de la filosofía española, no sólo a D. Alfonso, que algún título podría alegar, sino las cortes de Sancho IV y Juan II. Semejante propósito da idea de un acendrado patriotismo, pero equivale a querer sacar agua de una peña, no poseyendo la varita de Moisés.

Don Alvaro Pérez, más conocido por ALVARO PELAGIO, ilustre escotista, nació a fines del siglo XIII. Su excelente libro de *Planctus ecclesiae* alcanzó extensa reputación. Escribió además la *Apología Sum. Pont. Joannis XXII*, a quien representó como Nuncio en Portugal, y la *Summa*

Theologica. Su justa fama le elevó al episcopado de Silves, en el Algarbe, y acaso por esta circunstancia figura como portugués en el *Dictionnaire Historique.* Otros biógrafos lo han considerado gallego, mas Ortiz de Zúñiga nos informa que nació en Sevilla, donde vivía su familia, oriunda del NO., y donde quiso ser enterrado, según consta de su testamento. Falleció en 1349.

«Está el testamento, escribe el docto analista, en el archivo de las Monjas de Santa Clara en una piel de pergamino, otorgado en Sevilla a 29 de Noviembre con dos codicilos, uno a primero y otro a 4 de Diciembre de este año, todos llenos de cláusulas y legados de gran piedad a su Iglesia, a Hospitales de su obispado y Sevilla, a las órdenes de la Merced y Trinidad para Redención de cautivos, al Monasterio de Santa Clara de Moguer y al de Santa Clara de Sevilla, en que se mandó enterrar y yace dentro de la clausura de las Monjas en túmulo alto, su cuerpo entero e incorrupto con respeto de Santo. No consta el día de su muerte, pero sí que fué antes de salir este año. Dexó por sus albaceas a D.ª Elvira, mujer que fué del almirante D. Alonso Jufre Tenorio, y a ciertos canónigos de su Iglesia; menciona a su hermana Sancha Fernández; a Constanza Fernández su sobrina, hija de la dicha; a María Alfau, hija de su sobrina María Alfau, y de Pedro Fernández, y otros deudos, todos sevillanos.»

Que fuera oriundo de Galicia, nada supone; ¿qué cristiano no era en aquellos días, próximos a la conquista de Sevilla, oriundo del Norte?

La doctrina de Pelagio, formulada para favorecer al Pontificado, asienta el origen filosófico de las sociedades en la natural propensión humana a la sociabilidad. El poder reside en el pueblo, aunque sea de origen divino, pudiendo delegarse en una o varias personas. Coloca la potestad eclesiástica sobre la civil, cuya legitimidad depende de su reconocimiento por la Iglesia. Los Pontífices poseen la facultad de inspección sobre los príncipes y aun de deponer-

los, si se rebelasen contra la supremacía de la Iglesia. Se inclina en pro de la monarquía templada, pero acepta la licitud de la resistencia al poder, apelando al superior jerárquico, o sea al Papa *(invocandum esset Ecclesiae contra eum) (t. I, p. 56 v.).*

CAPITULO XI

Cataluña en la Edad Media.

Carácter de la mentalidad y de la lengua catalana.—Influjo oriental.—Los hebreos.—Controversias—Escolásticos antiguos.—Raimundo Lulio: su carácter; sus obras.—La máquina de pensar.—Juicio acerca de sus ideas.—El lulismo: su difusión.—Pensadores lulistas hasta nuestros días.—Antilulistas.—Injustos ataques del P. Feyjóo y Forner.—Arnaldo de Villanova.—Francesch Eximeniç y su labor enciclopédica.—Anselmo de Turmeda.—Raimundo de Sabunde: su misión histórica en la filosofía.—Conocimiento de su «Teologia Natural».—Su vida y sus obras.—Carácter de su doctrina.—Bernat Metge.—Los moralistas.

La magnitud de ciertas figuras que, frente a la casi completa esterilidad castellana, ostenta Cataluña, obliga a formar capítulo aparte para esta región que, no obstante el sello realista y práctico de su literatura, abre con un gran místico su marcha triunfal en la especulación filosófica.

También merece especial consideración el hecho de ser la lengua catalana la primera entre las vulgares que sirvió para la filosofía.

Versiones, compendios y florilegios forman en Cataluña, como en todas partes, las avanzadas de la investigación y, en tal concepto, puede citarse al judío barcelonés Rabbi-Jahudah Astruch, a quien el rey D. Jaime encargó de *avistar et ordenar paraules des savis et de philoso-*

phos. Con esta obra y con otras análogas se introdujo entonces el semitismo en el pensamiento y el lenguaje vulgar.

Ignoro si es una versión o arreglo del trabajo de Jahudah, que no conozco ni espero conocer, el manuscrito escurialense citado por Rodríguez de Castro, del cual copio este encabezamiento: «Este libro de dichos de sabios e philosofos e de otros exemplos e doctrinas muy buenas mando trasladar Dn. lorenço xuares de figueroa maestre de santiago de lenguaje catalán en castellano e fue trasladado por un Judio su fisico». Las autoridades invocadas en este escrito, afectan varia índole, pues figuran como tales el Viejo y el Nuevo Testamento, los SS. PP. griegos y latinos, Aristóteles, Catón, Cicerón, Séneca, Aurelio Menelao, Trogo Pompeyo, Boecio y, aunque las citas de Boccaccio dan al manuscrito mayor aire moderno, pudieran haberse añadido por el traductor.

La influencia oriental no se dejó sentir tan intensa en Cataluña como en Castilla, sin duda porque la civilización arábiga no tuvo tiempo en su breve estancia para florecer y desarrollarse. Realizó su primer asomo en el reinado de Ramón Berenguer III el Grande, pero no invadió directamente el campo de las letras catalanas, sino por mediación del elemento israelita, que, en los siglos XII y XIII, se desenvolvió con esplendor en los centros rabínicos de Barcelona, Gerona, Tortosa y Perpiñán.

El gerundense Rabbí MOSEHBAR NAH HMAN (1194-260), Rector y presidente de Pumbeditah, llamado «el padre de la ciencia», escribió muchos libros mezclando la teología, la filosofía y la cábala, amén de otros de jurisprudencia y medicina, y en el mismo siglo XIII JEDAHYAH HAPENINO, ya mencionado, lució insólitos conocimientos en diversos órdenes científicos así como el expositor Rabbí JOSEPH CASPI, compatriota de Jedahyah, escribió un comentario de Platón y otro de Aristóteles.

Puntos del influjo oriental constituyen las polémicas del insigne orientalista Martí, de Raimundo de Peñafort y de Arnaldo Segarra, en presencia de D. Jaime I, con Bo-

nastruch de Porta, nombre por el cual se designaba a Moseh bar Nahman, y otros teólogos israelitas. Proporcionaron estas conferencias, celebradas en 1263, un triunfo más a la intransigencia, a ese espíritu de barbarie, mancilla de toda opinión, oprobio de toda creencia. El Papa ordenó a Jaime I que desterrase al sabio hebreo y este venerable exégeta, alma superior, dechado de moralidad y juicio, tuvo que abandonar su patria a los setenta y dos años de edad para escribir su admirable *Torah*, y morir, en pos de penosísimo viaje, bajo el cielo de Asia. No menos interesante jalón nos brinda el *Libre de la Saviesa*, atribuído al dicho rey, libro que contiene una recopilación de sentencias donde entran con igual autoridad los filósofos paganos y árabes que los Padres de la Iglesia.

Alcanza el semitismo su apogeo durante el reinado de D. Jaime II, se traduce la *Disciplina clericalis*, los *Proverbis arabichs*, el *Kozary*, numerosos libros orientales anónimos y por doquiera se nota el ascendiente de Avicena, al Gazal, Maimónides y Averroes.

Contra la preponderancia semítica y en especial la averroísta, se irguieron Martí y Raimundo Lulio.

El escolasticismo catalán no reviste singular interés y apenas quedan algunos nombres de filósofos, ninguno de los cuales marcó honda huella en la vía del pensamiento. Ni Raimundo de Peñafort, más canonista que filósofo, con sus numerosos tratados latinos; ni Francisco Bacó, a quien sus contemporáneos apellidaron el *Doctor Sublime;* ni ninguno de esta época merece más que la mención de su nombre, pues nada original y propio dejaron en pos de sí.

Contra el averroísmo lanzó el dominico Ramón Martí a mediados del siglo XIII su *Pugio Fidei*, cuya primera parte forma una teodicea escolástica expuesta con cierta libertad y poniendo a contribución argumentos extraídos de los orientales, incluso de al-Gazal, así como la segunda y tercera se encierran en la mera teología. Algunos han estimado que la obra de Martí dejó sentir su influjo en la *Summa contragentes*, del Doctor Angélico.

Lleguemos ya, con Ramón Lull o Raimundo Lulio, al apogeo de la filosofía catalana.

Raimundo Lulio, a quien Giordano Bruno tenía por «ingenio divino», es por todos conceptos la imagen de su tiempo

Nació en Palma de Mallorca en 1234; después de juventud borrascosa, se separó de su mujer, cuidando de asegurarle su subsistencia, y puso fin a los escándalos metiéndose a fraile y consagrándose al estudio. Empeñado en convertir a los mahometanos, aprendió el árabe; fué maltratado en Túnez; fingió convertirse al mahometismo para catequizar a un sabio musulmán, a cuya generosidad debió la vida cuando se descubrió el engaño, y, en fin, sufrió el martirio en Bugía a los ochenta años de edad.

De las innumerables producciones de Lulio, no se ha logrado aún formar catálogo completo.

La exaltación de su carácter abrió a la filosofía cristiana española la gloriosa vía del misticismo en el *Libre del Amich e del Amat*. Abarcando en el foco de su genio elementos de espacio y de tiempo, la filosofía luliana ostenta cuatro caracteres simultáneos: es a la vez mística, popular, enciclopédica y artística. Además, posee una pronunciada inclinación catequista, norte que guía toda la vida y la producción de Lulio. Jamás sus obras prosadas carecen de finalidad docente. Siempre se siente apóstol el Doctor Iluminado, pero gusta de moldear la exposición en formas artísticas, aprovechando el símbolo, el apólogo, el esquema, la alegoría, el diálogo, etc.

La levadura artística se refuerza en algunos tratados al punto de incidir en novelas didácticas, cual sucede en el *Libre del Gentil e los tres Savis*, primitivamente escrito en árabe, grandioso alarde de tolerancia religiosa, donde un hebreo, un cristiano y un musulmán, contraponen con urbanos razonamientos las excelencias de sus respectivas confesiones; en el *Blanquerna*, trascendental utopía filosófico-cristiana, donde espigó D. Juan Manuel; en el *Libre del Ordre de Cauayleria*, complemento del ideal pedagógico

del *Blanquerna*, y en el *Libre apellat Félix de les maravelles del mon*, relato mere-episódico en cuanto novela, pues se reduce a que Félix de todas las maravillas que embellecen el mundo saca motivo para adorar a Dios.

Eclípsase el elemento artístico y auméntase el sentido generalizador en el *Libre de la Contemplació*, enorme enciclopedia ascética, trabajo importante por el asunto, por el lenguaje y por su carácter sintético y popular. De esta obra, «senyora y majora» de la producción luliana, escrita en árabe, hízose a mediados del siglo XVIII una traducción al «romanç vulgar». Imprimióse esta versión en 1911, por ignorar la *Comissió editora* la existencia en la Biblioteca Ambrosiana de Milán de otro texto mejor que todos los conocidos fechado en 1280. Parece probable que la transcripción contenida en este *Codex princeps* se ejecutara bajo la inmediata inspección del mismo Lulio.

Según el proceso lógico dibujado en el *Libre de Contemplació en Deu*, los objetos sensibles sirven al entendimiento de escala para pasar a las cosas intelectuales. E hombre debe estudiar todas las cosas en sí mismas, incluso la esencia divina. «Qui vol apercebre, *Sényer*, ni encercar la vostra divinal natura, en la vostra substancia divina la porá mills apercebre que en les creatures, car la cosa mills se demostra per sa natura metexa que per altra.»

Al enfocar las relaciones entre la fe y la razón, después de trazar un esquema de la fe y sus formas y de la razón y las suyas, en los brazos de una cruz, cuyo árbol perpendicular contiene un resumen del Símbolo de la fe, establece que la fe puede estar en el hombre en potencia, en acto y de una «tersa manera, mijansera entre la fe potencial e la fe actual». La razón también puede ser potencial, actual o mixta, pero tiene una cuarta forma que se halla entre la potencia racional y la sensitiva. «La quarta manera de raó es com la racional potencia es serva e sotsmesa de la potencia sensitiva e la sensitiva es dona della.» Y añade pintorescamente: «Aquesta raó aital se demostra en falsa forma, axí como lo bavastell (estatua)

qui demostra semblansa d'ome e es fust e pintura: on adoncs la raó no usa de sa propria vertut e per assó pren falsa forma. Car en axí com lo foc e l'aer en lo plom qui cau a avall se mouen a avall per la natura del plom qui es compost en major quantitat de terra e d'aigua que no es de foc e d'aer, en axí la raó qui es serva de la sensitiva fa so qui es de natura de la sensitiva e no pot fer de so qui es de sa propria natura dementre que es serva.» Fe y razón mueven al alma para servir a Dios, porque «com fe e raó ajen tanta de noblea et tanta de vertut en si, doncs benahuirats son aquells e aquelles qui son en vera fe ne qui usen vertaderament de lur potencia racional.»

Como todos los místicos, no cabe en las mallas de la escolástica y pone al desnudo su artificio en el *Ars magna,* mediante un sistema especial de cuadros, en que se representan todas las combinaciones posibles de la inteligencia humana. La empresa acometida en esta obra, es nada menos que el proyecto de una máquina de pensar.

«Por cuanto toda ciencia es de universales, para que por los universales sepamos descender a los particulares y dar razón de ellos, por eso se siguen los universales escritos abajo, para que el entendimiento pueda por ellos exaltarse en todas materias.

Los principios del arte general son nueve y también las reglas son nueve, como se ve en la tabla siguiente:

PRINCIPIOS TRANSCENDENTES	CUESTIONES	SUJETOS
B.—Bondad.	¿Si es?	Dios.
C.—Grandeza.	¿Qué es?	Ángel.
D.—Eternidad.	¿De qué es?	Cielo.
E.—Poder.	¿Por qué es?	Hombre.
F.—Sabiduría.	¿Cuánto es?	Imaginativa.
G.—Voluntad.	¿Cuál es?	Sensitiva.
H.—Virtud.	¿Cuándo es?	Vegetativa.
I.—Verdad.	¿Adónde está?	Elementativa.
K.—Gloria.	¿De qué modo y	
	Con qué es?	Instrumentativa.

PRINCIPIOS INSTRUMENTALES	REGLAS	VIRTUDES
B.—Diferencia.	Posibilidad.	Justicia.
C.—Concordancia.	Quiddidad.	Prudencia.
D.—Contrariedad.	Materialidad.	Fortaleza.
E.—Principio.	Formalidad.	Templanza.
F.—Medio.	Cuantidad.	Fe.
G.—Fin.	Cualidad.	Esperanza.
H.—Mayoridad.	Temporalidad.	Caridad.
I.—Igualdad.	Lugarilidad.	Paciencia.
K.—Minoridad.	Instrumentalidad.—Modalidad.--Sociedad.	Piedad.

VICIOS	OPUESTOS DE LOS PRINCIPIOS TRANSCENDENTES	OPUESTOS DE LAS VIRTUDES
B.—Avaricia.	Malicia.	Injusticia.
C.—Gula.	Pequeñez.	Imprudencia.
D.—Lujuria.	Privación del bien.	Debilidad o flaqueza.
E.—Soberbia.	Impotencia.	Destemplanza.
F.—Pereza.	Ignorancia.	Infidelidad.
G.—Envidia.	Aborrecibilidad.	Desesperación.
H.—Ira.	Vicio.	Odio del prójimo.
I.—Mentira.	Falsedad.	Impaciencia.
K.—Inconstancia.	Pena.	Impiedad.

OPUESTOS DE LOS VICIOS	OPUESTOS DE LOS PRINCIPIOS INSTRUMENTALES	LOS VICIOS
B.—Liberalidad.	Confusión.	Prodigalidad.
C.—Sobriedad.	Discordia.	Insobriedad.
D.—Continencia.	De lo que concuerda los males.	Incontinencia.
E.—Obediencia.	Ocio.	Desobediencia.
F.—Fervor de obrar lo bueno.	Vacuo.	El que obra mal de corazón.
G.—Amor del prójimo.	Inquietud.	Odio del prójimo.
H.—Suavidad.	Minoridad del mal.	Burla o fisga.
I.—Testimonio verdadero.	Desigualdad.	Contradicción de la mente.
K.—Reposo.	Mayoridad del mal o de la culpa.	La inquietud del ansia.

Rompiendo la costra de la apariencia, sin dificultad nos percatamos de que no se trata de grosero mecanismo, sino de la eterna sed de una ciencia única y universal, donde se funden la Lógica y la Metafísica como en la realidad el Ser y el Conocer «La idea en Dios es Ente... y es el mismo Dios». Idéntico propósito que después abrigó Fernando de Córdoba, un platonismo espontáneo, una dialéctica platónica sin conocer a Platón.

Por la fusión del Ser y del Conocer, la Teología y la Teodicea descansan en la prueba ontológica de la existencia de Dios, y se inicia en su libro *De audito kabbalístico* una teosofía cristiana, *habitus animae rationalis ex recta ratione divinarum rerum cognitivus.*

No asiste razón a Bonilla para fustigar esa laudable amplitud de miras, esa alteza de ideal, llamando «absurda confusión de lo real y lo ideal» y calificando de «monstruosamente ridícula» la gigantesca concepción del pensador mallorquín. Y con no menor injusticia escribió Perojo: «Que Raimundo Lulio discurriera sobre la infinita combinación de nombres, no es decir que fundara un sistema filosófico, pues no hay en él nada que fundamentalmente se separe del realismo de la época» *(Rev. Cont.* 1887).

A mi entender, el contenido místico del lulismo procede de la escuela andaluza iniciada en Córdoba por Ibn Masarria. No sólo lo indica la índole de la doctrina, sino que lo confirma el hecho de que Lulio no dominaba el latín y poseía el árabe, siéndole poco familiares los escritores occidentales.

Atribúyese a Lulio extraordinarias previsiones, entre otras, la invención de la aguja náutica, punto que tocó en *Félix, de las maravillas del orbe* y en su *Astronomía*, así como la afirmación de la redondez del planeta en su libro *Cuestiones resolubles por el arte demostrativo,* estableciendo el principio *Terra et mare sunt sphaericum corpus.*

Lulio es, además, una figura interesantísima en la literatura catalana, porque rompe con la tradición latina y vierte su pensamiento en el idioma patrio, siendo el primer

poeta catalán, por imprimir sello nacional a su inspiración sin quebrantar bruscamente la unidad de la tradición provenzal, y de igual suerte procede en filosofía, prescindiendo de citas, desdeñando el bagaje erudito y tratando de colocarse por su claridad, por sus gráficos, sus formas novelescas y hasta versificadas, al nivel de la cultura popular cual exigía su complexión catequista. Y acaso por no invocar autoridades y hablar siempre por su cuenta, cual si llevara una iluminación interior, mereció pasar a la Historia con el nombre de *Doctor Iluminado.*

El lulismo se difundió rápidamente, arrollando la tenaz resistencia tomista, y aun se percibe en los modernos pensadores. La identificación de la Lógica con la Metafísica ¿no ofrece un precedente de la filosofía de Hegel?

Estableciéronse cátedras en Palma, en Montpellier y en la misma Roma. Sin embargo, en Barcelona no las consiguió hasta fines del siglo XV. Las frondas del *arbor scientiae*, arrebatadas por el viento de la admiración, volaban por toda Europa.

Entre los primeros lulistas catalanes se distinguieron LLOVET o Luvetus († 1460), autor de los *De Logica et Metaphysica libri duo;* PEDRO DAGUÍ, sucesor de Llovet en la cátedra luliana de Mallorca, autor de una *Metaphysica,* impresa en Sevilla (1500) y otra en Jaén, primer libro editado en esta ciudad, indicio de que el lulismo interesó a los filósofos andaluces, y el mallorquín ARNALDO DESCÓ, que en el siglo XV ocupó la cátedra luliana y escribió *Defensorios* de la doctrina del Maestro.

Tuvo Lulio numerosos discípulos, imitadores y aun plagiarios. No libó poco en sus obras el inquieto infante D. Juan Manuel, ora en *El Caballero* y *el escudero*, que reproduce en esencia el *Libro del Ordre de Cauayleria;* ora en el *Libro de los Estados*, que no disimula sus analogías con *Blanquerna;* ora en el *Conde Lucanor*, donde se hallan huellas de todos los didácticos, y en diversos lugares.

Figuran entre sus discípulos un descendiente llamado ANTONIO LULL (¿1510?-82), vicario de Besanzon y distinguido

humanista; JAIME DE OLEZA, jurisconsulto mallorquín, autor de *Commentaria super arte Raymundi Lulli* y del escrito *De erroribus philosophorum Jacobi de Olesia contra errores Martini Luteri,* que le valió una cariñosísima felicitación de León X; ARNALDO ALBERTI, que en el siglo XVI escribió *Commentaria Super Artem Magistri Raimundi Lulli,* y el erudito, poeta y filósofo sevillano ALONSO DE PROAZA, editor de la Celestina, que imprimió: *Disputatio Raimundi Lulli et Homeri Saraceni* (1510), al cual siguen en el mismo volumen los tratados lulianos *Disputatio quinque hominum sapientum* (1510) y *De demonstratione per aequiparantiam,* y en 1512 publicó el *Liber correlativorum innatorum* de Lulio, de cuya doctrina se convirtió en fervoroso propagandista.

No sé si contar a PEDRO CIRUELO, canónigo fallecido a mediados del siglo XVI, entre los peripatéticos o entre los lulianos. Al explicar *De Arte Lulli in Metaphysica* sigue el método luliano, lo mismo que en otro opúsculo sobre Lógica y Física, mas, por otra parte, dió a la publicidad un compendio de Aristóteles, *Prima pars Logicae adveriores Aristotelis sensus (1519)*, *Paráfrasis de las categorías de Aristóteles (1529*) e *In Summulas Petri Hispani (1537),* en todos los cuales resaltó el anhelo de purificar y simplificar la escolástica.

PEDRO DE GUEVARA, sacerdote a cuya pericia entregó Felipe II la educación de las infantas Isabel Clara y Catalina, entusiasta expositor, publicó *Arte general y breve en dos instrumentos para todas las ciencias*, *recopilada del Arte Magna y Arbor scientiae del Dr. Raymundo Lulio* (Madrid, 1581) y *Declaración muy copiosa para las obras de Raimundo Lulio* (1618).

El aragonés PEDRO JERÓNIMO SÁNCHEZ DE LIZARAZO († 1614), deán en Tarazona, escribió *Defensa de la doctrina de Raimundo Lulio* (1604) y *Methodus generalis et admirabilis ad omnes scientias facilius et citius addiscendas, in qua eximii piisimi Dr. Lulli Ars Brevis explicatur* (1613 y 19).

Juan Seguí, canónigo y procurador de Mallorca en la causa por R. Lulio, relató la *Vida* y *hechos del admirable doctor* y *maestro R. Lull* (Palma, 1606); el presbítero mallorquín Jaime Custurer (1657-715) escribió *Epistola Custureri vitae veteris (R. Lulli) autenticam probans*, etc.; el carmelita cordobés Agustín Núñez Delgadillo comentó al maestro en su *Breve* y *fácil declaración del artificio luliano* (Alcalá, 1622); Juan de Riera, franciscano mallorquín, lector de filosofía y teología, con motivo de la beatificación, escribió *Transumptum memorialis in causa pii eremitae et martyris Raimundi Lulli* (Palma, 1627); Francisco Marzal, a quien debe la bibliografía luliana dos ediciones comentadas del *Ars generalis et ultima* (1645) y del *Ars brevis* (1669) y cumplidas exposiciones *De arte inveniendi medium* (1666), *Epistolas familiares pro arte generali* (1668), *Nova et connaturalis discurrendi methodus ex principiis artis Lullianae deductae et metamorphosis logica reformata* (1669), *Summa Lulliana* (1673), *Lectura super Artem Magnam* y *Certamen dialecticum;* el militar Alonso de Cepeda, traductor del *Libro de la Concepción Virginal* de Lulio y autor de *Arbol de la ciencia del Ilustrísimo Maestro Raymundo Lulio, nuevamente traducido y explicado* (Bruselas, 1664), y Damián Cornejo, que refirió la *Vida admirable del ínclito mártir de Cristo B. Raimundo Lulio* (1686). Juan B. Soler dió a la estampa *Acta B. R. Lulli* (1708), los capuchinos PP. Tronchón y Torreblanca apologizaron el Arte luliano y Luis de Flandes, de quien se hablará más extensamente, procuró en su *Defensa del caos luliano* (1740) y en *El antiguo académico*, demostrar la ortodoxia de la doctrina, continuando la labor del jurisconsulto Juan Arce de Herrera, que había dirigido al cardenal Federico Borromeo, primo de San Carlos y arzobispo de Milán, una extensa carta latina en defensa del Doctor Iluminado. Completan la legión luliana el cisterciense, también mallorquín y acaso el más fiel intérprete del concepto transcendental del maestro, Antonio Raimundo Pascual, en cuya abundante bibliografía se halla *El*

milagro de la sabiduría del B. R. Lulio (Palma, 1744); *Vindiciae Lullianae* (Aviñón, 1778), con briosa refutación a Nicolás Eymerich; *Descubrimiento de la aguja náutica, de la situación de América, del arte de navegar y de un nuevo método para el adelantamiento de las artes y las ciencias. Disertación en que se manifiesta que el autor de todo lo expuesto es el B. Raimundo Lulio* (1789); *Demostración del origen del sistema copernicano sacada de las obras del B. Raimundo Lulio; Vida, virtudes y milagros del B. Raimundo Lulio; De cultu et Scientia B. Lulli ab ejus obitu, usque ad presentem diem; Opúsculos de Raimundo Lulio traducidos del lemosin al latín y otros del latín al castellano;* otro compatriota, el franciscano mallorquín Bartolomé Fornés, autor del *Liber apologeticus Artis Magnae* (1746); el prelado de Beja, fray Manuel de Cenáculo y Villaboas, que dió a los tórculos *Adversarias críticas y apologéticas sobre Raimundo Lulio* (1752); el canónigo Pedro Bennazar, que casi en nuestros días publicó *Breve ac compendiosum rescriptum nativitatem...* (Mallorca, 1868) y Salvador Bové, el cual en *El sistema científico luliano* (1908), considera la doctrina del Doctor Iluminado como la filosofía nacional de Cataluña.

A estos y otros de categoría inferior podría agregarse *Las doctrinas del Doctor Iluminado* (1872), por mi ilustre deudo D. Francisco de P. Canalejas, a quien en cierto modo se juzgaría lulista; los trabajos también modernos de Weyler y Laviña, Jerónimo Roselló, el Dr. Guardia y la copiosa bibliografía extranjera.

Fallecido Lulio, se recrudeció la campaña antiluliana de los tomistas. Llevó la voz el domínico gerundense Nicolás Aymerich o Eymerich (1320-99), a cuya acerba pluma se debe el *Fascinatio Lullistarum*, cuajado de agravios contra la persona del insigne mallorquín, y *Dialogus contra lullistas*, argumentando en ambos opúsculos con evidente mala fe e insertando una Bula apócrifa atribuída a Gregorio XI. Su *Directorium Inquisitorum* sirvió de pauta o *vademecum* a los inquisidores, que en sus folios hallaron

la apología del tormento. No hablemos de su propugnación de la Sede Pontificia sobre el Trono, porque nadie ha exagerado más el ultramontanismo.

La doctrina luliana encontró también en posteriores tiempos decididos adversarios, desde Fernando de Córdoba hasta el padre Juan de Mariana y el judío Isaac Orovio de Castro. En el capítulo XXIII de las constituciones de la Universidad de Sevilla se lee: «Por último, prohibimos, bajo amenaza de excomunión, en que por el mismo hecho incurrirán así los que lean como los oyentes, que de ningún modo se enseñen jamás privada ni públicamente en este Colegio las doctrinas de los nominalistas o de Raimundo Lulio, las cuales varían de las verdaderas sagradas y fructuosas y a los ingenios leves de muchos los perturban, embotan y corrompen. Porque sus sectarios son como aquellos vanos de quienes dice el apóstol que están siempre aprendiendo y nunca alcanzaron la sabiduría».

«Raimundo Lulio, dice con su habitual superficialidad y tosco estilo el P. Feyjóo, por cualquiera parte que se mire es un objeto bien problemático. Hácenle unos santo, otros hereje, otros doctísimo, otros ignorante, unos iluminado, otros alucinado. Atribúyenle algunos el conocimiento y práctica de la crisopeya o arte transmutatorio de los demás metales en oro. Otros se ríen de esto como de todos los demás cuentos de la piedra filosofal; y finalmente, unos aplauden su Arte Magna, otros la desprecian; pero, en cuanto a esto último, es muy superior el número como la cualidad de los que desestiman a Lulio al número y calidad de los que le aprecian. El arte de Lulio, con todo su epíteto de magna, no viene a ser más que una especie nueva de lógica que, después de bien sabida toda, deja al que tomó el trabajo de aprenderla tan ignorante como antes estaba, porque no da noticia alguna perteneciente al objeto de ninguna ciencia y sólo sirve para hacer un juego combinatorio muy inútil, de varios predicados, o atributos sobre los objetos de quienes por otra parte se ha adquirido noticia. Podrá decirse también que hay algo de meta-

física en el artificio luliano; pero así en lo que tiene de metafísica como en lo que tiene de lógica, es sumamente inferior a la lógica y metafísica de Aristóteles. Así la Arte de Lulio, en ninguna parte del mundo logró ni logra enseñanza pública, exceptuando la isla de Mallorca, de donde fué natural el autor, por donde es claro que acaso debe esa honra, no a la razón, sino a la pasión de sus paisanos». Hecho inexacto según hemos visto.

No menos duro en el fondo, si bien con más cultura de forma, añade D. Juan Pablo Forner: «Lo que no puede negarse es que el talento de Lulio fué en sumo grado inventor y combinador y que, en mejor edad, acaso hubieran recibido de él las ciencias y artes algunos auxilios que facilitasen su adquisición o mejor uso. El convencimiento de la verdad no entra ciertamente en la jurisdicción de las combinaciones lulianas por más que griten sus sectarios ara persuadirlo. Por su Arte jamás se averiguará la causa del más mínimo fenómeno (¿Puede existir, me permito preguntar al autor de las *Exequias de la lengua castellana*, algo «más mínimo» que otro mínimo?) de la naturaleza ni se convencerá el entendimiento de la realidad o falsedad de la mayor parte de las cosas».

En fin, hasta en nuestros días el obispo Torras y Bages en su *Tradició Catalana,* sin respeto siquiera a la canonización, le tacha de utopista, calificando su obra de esfuerzo desesperado e inútil, de algo extraño al alma nacional de Cataluña. El polo opuesto a la opinión de Bové.

Contemporáneo de Lulio, brilló el médico Arnaldo de Villanova, *prudens et sapiens, vir luminis et virtutis,* al cual no puedo aquí tributar la atención que su varia producción merece. Clasifícanse en tres grupos sus libros y opúsculos, a saber: teológicos, médicos y alquímicos, clara indicación de que no se trata de un filósofo, sino de un heterodoxo.

Quince proposiciones extractadas de sus obras sufrieron condenación, y él falleció a bordo del buque en que

marchaba a Roma para conferenciar con Clemente V. Había pronosticado el fin del mundo para 1335.

Predecesor de Lutero, sólo aspiró, como el agustino alemán en sus comienzos, a reformar las costumbres de los cristianos y traerlos al estudio de los sagrados libros, acusando al clero de preferir la Summa a la Escritura. A esta idea responde su *Gladius jugulans thomistas*, pero jamás renegó de las ideas fundamentales del cristianismo: se sentía *espiritu Dei fervens* y, como decía Federico II de Sicilia, *gelós de ver Christianisme.*

Ilustra el siglo XIV Francesch Eximeniç († 1409), espíritu general que revistió un fondo escolástico de formas populares e intentó en *Lo Crestiá* una enciclopedia para explicar científicamente la vida según la ley del dogma cristiano. «Buscad allí apologética cristiana; sobre todo en el *Primer libre*, filosofía ético-política con defensa del sistema monárquico paccionado y de las libertades públicas; pero no le pidáis más. Eximeniç, he dicho en otro lugar (1), os dará mezclada la teología con los conceptos populares en su *Vida de Jesucristo;* moral y sociología en su *Libre dels Angels;* política en su *Doctrina compendiosa;* hasta feminismo en su *Libre de las Dones*, pues contra la opinión que había de sustentar Luis de León propugnando la mujer casera y sólo casera, Eximeniç aboga por la mujer ilustrada; todo en pura y abundante prosa; pero no se oirá la voz de la Naturaleza ni la revelación de la Historia.»

En el *Libre dels regiments de Princeps e de Comunitats*, que forma la segunda parte de *Lo Crestiá*, aunque muestra amplitud de criterio defendiendo a los hebreos e infieles poseedores de hacienda en territorios de cristianos y sosteniendo que los pueblos se gobiernan mejor por la voluntad popular que «por poder absolut... sens ley e pacte ab los vasalls», decae al afirmar, como casi todos los tratadistas sus contemporáneos, que el Pontífice debe ser «monarcha sobre tot lo mon e aso per dret divinal e temporal».

(1) Méndez Bejarano: *Alfonso X, polígrafo.*

Diez años después que Eximeniç sucumbía decapitado en Túnez el mallorquín Fray ANSELMO DE TURMEDA, franciscano que renegó del cristianismo y adoptó en Africa por nombre Abd-al-lah. Dejó un *Libre de bons amonestaments* o consejos morales, otro de Profecías (Ms. en El Escorial) y en su famosa *Disputa del asno con fray Anselmo Turmeda acerca de la naturaleza y nobleza de los animales*, expone las proporciones de los animales; trata de los sentidos corporales, de la memoria, naturaleza y gobierno de las abejas, avispas y hormigas, y termina reconociendo la superioridad de la especie humana merced a la inmortalidad del alma.

Este diálogo, traducido al francés e impreso en Lyon en 1548, resultó un plagio de una narración o apólogo árabe titulado *Disputa o reclamación de los animales contra el hombre.* Los místicos de Basora, llamados Hermanos de la Pureza, lo divulgaron a la vez que otras obras de propaganda y no se ha conocido en Europa hasta su impresión y la de varios escritos análogos en el Cairo el año 1900.

En el siglo XV, y ahora, cual otras muchas veces, hemos de agradecer la revelación a un extranjero, brilla un filósofo español llamado a enlazar el lulismo con la filosofía renacentista, el barcelonés RAMÓN SABUNDE, nombre que probablemente seguiría ignorado por los españoles si un eminente escritor francés de la segunda mitad del siglo XVI, nada menos que Miguel Eyquem de Montaigne, no hubiera traducido su obra y escrito una apología de su autor. El azar tomó su parte en la empresa, según el traductor nos informa: «Quelques jours avant sa mort, mon père ayant de fortune rencontré la *Théologie naturelle de Raimond Sebond*, sous un tas d'autres papiers abandonnés, me commanda de la lui mettre en français... C'etait une occupation bien étrange et nouvelle pour moi, mais, étant de fortune pour lors de loisir et ne pouvant rien refuser au commandement du meilleur père qui fût oncques, j'en vins à bout comme je pus; à quoi il prit un singulier plaisir et

donna charge qu'on le fît imprimer; ce qui fut exécuté après sa mort». Y en verdad no debió de costarle poco trabajo, porque Sabunde no pasaba de mediano humanista y nada tenía de literato.

Raimundo Sabunde o Sebunde profesó en Toulouse la medicina, la filosofía y la teología; terminó su obra en Febrero de 1436 y dos meses después, como quien ha cumplido su misión terrena, sucumbió. La edición primera, o al menos, la más antigua conocida, de la *Teología natural* o *Libro de las criaturas*, es la de 1484. Dorland redactó el extracto titulado *Viola animae*, traducido al español, y Comenio, tan insigne humanista como Dorland, el llamado *Oculus fidei*, prohibido en 1707 por la Inquisición española. También el prólogo de la *Theologia naturalis* se prohibió por los padres tridentinos.

¿En qué consiste la originalidad de este libro? Propónese el autor construir el organismo de las ciencias divinas y humanas, dando de lado a la revelación y al principio de autoridad. No reniega de ambos elementos, pero cree que se puede llegar al mismo fin sólo por la razón, y de esta suerte el convencimiento de los cristianos será más firme e inquebrantable. Su obra debe considerarse como un ensayo de Ontología o teología racional.

Sabunde milita en el campo de los realistas, aunque no disciplinado, y procede del lulismo, según delata el intento constructivo a la vez que el hecho de reproducir las pruebas lulianas de la verdad de los dogmas.

No difiere mucho de Santo Tomás en las cuestiones psicológicas, pero funda Sabunde el conocimiento, no en las autoridades, sino en la experiencia, principalmente en la interna. El testimonio de la propia conciencia supera a todo otro y produce tan íntimo convencimiento, que no se puede rechazar. «*Nulla autem certior cognitio quam per experientiam, et maxime per experientiam cujuslibet intra se ipsum*, principio que refuerza añadiendo: «Así no tiene necesidad esta ciencia más que del mismo hombre para testigo y prueba de su certeza, porque es él quien conoce

estos medios y no puede dejar de asentir a las verdades que de ellos se infieren». La constante recomendación de entrar y habitar en sí nos presenta a Sabunde como un continuador de San Agustín *(in te ipsum redi, in interiore homine habitat veritas)* y del Doctor Iluminado. Por otra parte, parece anunciar el *Discours sur la méthode* y hasta vislumbrar a Krause en cuanto establece la analítica o ciencia subjetiva como obligado preliminar de la suprema intuición que legitimará el conocimiento del no yo.

En pos de la etapa introspectiva, el espíritu, dice Sabunde, apartándose de Lulio, debe salir al exterior, leer el libro de la naturaleza, con cuya instrucción volverá sobre sí y adquirirá más perfecto conocimiento de sí propio. *Liber naturae... omnibus communis et generalis et naturalis... omnibus patens... quilibet in eo legere potest.* La naturaleza le parece irrecusable. «Las demás escrituras, por santas que sean, pueden ser torcidas de su verdadero y perfecto sentido; pero ningún hereje hay de secta tan detestable que pueda falsificar el libro de la Naturaleza.» Intenta demostrar la existencia de Dios por la llamada prueba moral y pretende no menos construir una teodicea por el procedimiento psicológico *Cognitio de Deo quae oritur ex propria natura est nobis certior et magis familiaris.* Sólo Dios es infinito y excluye de su esencia todo no ser. Las cosas en Dios son Dios. El hombre sólo es infinito en potencia y no puede dudar de su inmortalidad sin equipararse al bruto. Como Dios es uno y trino, el alma, imagen de Dios, es una y trina en sus facultades, las cuales se distinguen entre sí, pero no de la inteligencia. El hombre no puede considerar suyo más que una cosa, el amor.

Puede calificarse el sistema de Sabunde de teología natural ética sometida al dogma cristiano, aunque opuesto al occamismo en cuanto pide argumentos a la razón para probar la revelación y representa una reacción contra el nominalismo.

Desde el tiempo de Ramón Lull, la prosa catalana

adquiere su carácter castizo y popular y el pensamiento nacional, de suyo poco idealista, no se levantó en el siglo XIV del menguado nivel del empirismo, no obstante el esfuerzo de los franciscanos y de Bernat Metge, escritor de transición entre el período catalán y el italiano, que exornó con todas las galas del estilo sus *Quatre llibres de somnis,* hermoso diálogo acerca de la inmortalidad.

Arreció por entonces el anhelo de traducir filósofos extranjeros, empresa a la cual siguió no exigua copia de moralistas, tales como el jurista valenciano Domingo Mascó († 1427); el mallorquín Pax con su *Doctrina moral collida de diverses actes,* de la cual queda un códice del siglo XIV y otros de no mayor interés.

CAPITULO XII

Idea general del Renacimiento.

La Edad media conservó asaz vago recuerdo del clasicismo, por lo cual el Renacimiento, intermedio entre dos magnos ciclos, es a la vez una reacción y una liberación.

Un cúmulo de acontecimientos contribuye a la inmensa explosión de vida que se llama Renacimiento. La toma de Constantinopla por los turcos esparce por Europa los textos griegos que la cristiandad occidental no conocía; el comercio se vitaliza, venciendo las distancias, por la invención de la letra de cambio; la pólvora inutiliza los castillos, y la arquitectura los transforma en palacios; la castellana se convierte en señora; renace el arte helénico con la pureza y armonía de sus formas; la imprenta difunde las ideas y el grabado refuerza la impresión artística; las lenguas romanas se constituyen definitivamente; el pensamiento quebranta el formalismo escolástico; la sociedad feudal se hunde; nuevos ideales se levantan, y parece que un soplo de vida circula por las venas de una nueva humanidad.

En la esfera de la especulación, la evidencia subjetiva se sobrepone a la prueba testifical y la conciencia se erige en árbitro supremo, ora dirigiendo su mirada a la luz exterior en que se bañan los objetos y los fenómenos de la naturaleza, ora escudriñando las intimidades del pensamiento.

Al par que se rompe la unidad católica, se inician las grandes unidades políticas. La centralización que hoy sofoca, oprime y aniquila la vida de los pueblos latinos,

entonces fué necesidad del tiempo y cooperó al florecimiento literario, surgiendo las edades de oro en casi todas las naciones europeas. La unidad política aceleró la marcha unificativa de los idiomas, la imprenta dilató el radio de acción de los focos culturales, y el olvido de los dialectos aumentó el aún escaso público de los autores.

La formación definitiva o casi definitiva de las nacionalidades acabó de determinar el carácter de cada una, y así cada literatura adquirió fisonomía propia, se individualizó en el concierto de la civilización moderna, y, al aceptar una misión privativa, se conquistó el derecho a un lugar indiscutible en la historia de la civilización.

Los peligrosos viajes, los increíbles descubrimientos, inflamaron la fantasía de la humanidad, abriendo un nuevo ciclo épico ante sus ojos, en tanto que el renacimiento clásico despertaba el amor a las formas puras y armoniosas en que debían encarnar los entrevistos ideales de un espléndido porvenir.

Una actividad febril invadió a la humanidad, que tornaba con los progresos de la madurez a la alegría de la infancia, y religión, ciencia, arte, industria, organizaciones sociales, estados políticos, todo se vió conmovido y transformado por el impulso audaz de aquella inmensa renovación; Colón ensancha la tierra, Copérnico los cielos y Gutemberg la inteligencia. La prensa nivelaba los espíritus, en tanto que la pólvora nivelaba a un tiempo el territorio y las clases sociales La propiedad se espiritualizó al convertirse en crédito, y el palacio artístico y risueño destronó al sombrío torreón y la oscura poterna. La ciencia se democratizó sacudiendo el hieratismo y descendiendo, como en una Pascua espiritual, en mil variadas lenguas para comunicarse con los pueblos, y los nuevos idiomas, al contacto de ideas para ellos desconocidas, se pulieron y vigorizaron, dignificándose para interpretar las más altas concepciones humanas.

La prosa adquiere en la Edad Moderna la importancia natural de un elemento llamado a ser medio común de las

inteligencias, a interpretar necesidades más apremiantes, si no más reales, que la poesía, y a encarnar aspiraciones antes no sentidas o apenas vagamente vislumbradas.

Con la importancia de la prosa se acelera el conocimiento de ciertos géneros ya con recursos para más amplio desenvolvimiento. La Historia se depura con la crítica; la Novela se amplía con todo el movimiento intelectual y va minando el terreno a la Poesía; la Didáctica se vigoriza en intensidad y en extensión, viendo aumentarse cada día su público y sus sacerdotes; la Elocuencia, sepultada en el fondo de los escombros de las libertades griega y latina, reaparece a los albores de las emancipaciones modernas, e interpreta el alma de la santa renovación.

El primer efecto general del Renacimiento en Europa fué una alegría infinita que inundó las almas. Al despertar la naturaleza, encerrada por diez siglos en olvidada tumba, pareció renacer aquel sincero regocijo de los tiempos clásicos; pero esta animación no era, como antiguamente, la plenitud de la vida en un ideal conocido y realizado, sino el fervor de una esperanza que, fundada en lo conseguido, juzga que todo es accesible a su esfuerzo. Así la alegría del Renacimiento carece de la serenidad clásica, y muestra la inquieta curiosidad de una generación acosada por la sed de saber. (1)

Cansado su pensamiento de torturas, aún estremecida por los terrores milenarios, Europa volvía el rostro y brindaba sus labios al ósculo fecundante de la sabiduría clásica.

Roto el troquel de la Edad Media, desangrada una concepción que nada nuevo podía dar, agotado su contenido vital, de cuerpo presente la exhausta escolástica, a su lado, más bella y más humana, la vieja sabiduría, semejaba ser la joven trayendo en su rostro promesas con que reemplazar los desengaños.

Con el remozamiento resurge la ilusión helénica, la mi-

(1) Discurso pronunciado por el autor en la Universidad de Madrid (1905).

tología vuelve a hacer presa en la poesía; se espiritualiza el paganismo y se materializa el cristianismo, cuya ascética severidad se desvanece con el culto del arte por el arte y el refinamiento de los sentidos. Un ansia inmensa de saber, de hacer y de gozar invade al mundo. Parece que se redoblan las palpitaciones de la tierra y un himno triunfal resuena en el espacio. Es, como decía Gregorovius, una bacanal de la civilización.

El hombre se desposa de nuevo con la naturaleza y la adora con el recrudecimiento de pasión que acompaña a las reconciliaciones, anhelando desquitar el tiempo perdido, viviendo en su seno y confiando en su amor.

A la evocación de la antigüedad, renace en Florencia la filosofía platónica; se pronuncia el nombre del maestro con la misma veneración que Petrarca había besado el manuscrito de Homero que no entendía. En Roma Pomponio Leto cultiva su viña ciñendo la toga latina; el cardenal Bembo rehusa leer su breviario por temor de estragar el gusto de la bella latinidad; los eruditos se decoran con nombres griegos y latinos, y hasta Eneas Silvio, exaltado al trono pontificio, adopta el nombre de Pío II en homenaje al Pío Eneas.

No trata el movimiento renovador de renunciar a una fe incrustada en el alma por el continuo golpear de diez siglos. Admira la naturaleza, pero quiere mantenerse en la fe de Cristo; ora hermana los poemas gentiles con el maravilloso cristiano, ora baraja los filósofos atenienses con los apologistas; intenta pensar con los Santos Padres a la vez que escribir como Cicerón, mas en el fondo prefiere las estrofas de Píndaro a los versículos de los Salmos.

Procura revestir el dogma con los esplendores clásicos; mas ¡ah! si la forma es la posición de la esencia, parece imposible arañar la forma sin clavar algo la garra en la sustancia del fondo.

Estalló en esta fiera pugna el hambre de saber, y los renacentistas, olvidados de Santo Tomás, adoraron a Rabelais, que no tenía más fe que la ciencia. A esta inquietud

del ánimo se debió que no copiasen a modo servil los modelos de la antigüedad, antes bien, imitaron con briosa originalidad, porque llevaban en las entrañas el principio del libre examen.

A su curiosidad, a su espíritu crítico, debió el Renacimiento su carácter profundamente liberal, que relampagueó con gallardías de emancipación. Así Luis Vives apellida a los renacientes *libera ingenua*, ciudadanos de la República literaria que vindicaban su libertad. Las energías sociales sacuden las tutelas que las mediatizaban, se desploma la jerarquía feudal, el plebeyo ascendió de la gleba al estrado, y el individuo, con mayor conciencia de su personalidad, se une a la soberanía.

No bastó su médula liberal a sustraer la florescencia renacentista al peligro iconoclasta. Secta, escuela o partido, toda opinión triunfante se ceba en el vencido y aspira a borrar su recuerdo. Cristianos y musulmanes destrozaron las maravillas artísticas del pasado, que, con la belleza de las formas, parecían insultar su exaltación religiosa. La iglesia bizantina, enseñoreada del Oriente, persiguió a la Latina, destruyó sus libros, proscribió hasta su alfabeto, y tanto la Historia antigua como la renaciente hierve de análogos excesos.

No sólo en el mundo físico se regulan los fenómenos por la relación de la potencia a la resistencia; también en la esfera espiritual y social todo impulso se encauza por la oposición de lo existente. Cuando las Universidades, entregadas a un híbrido ergotismo, se vieron amenazadas por la enseñanza del griego, alguien alzó la voz de alarma exclamando «Vade retro. El griego es la lengua de los herejes», y las avanzadas del torrente se estrellaron en las Universidades a modo de rugiente oleaje, y las salpicaron con sátiras y protestas.

Como si despertase de horrible pesadilla, Europa se bañaba ebria de júbilo en la luz de los descubrimientos. Hasta Urania con su veste azul y su corona estelar, mostrándole un infinito sideral con el cual no veía relación

inmediata, la inducía a suponer ignotas magnitudes, sugiriendo la sospecha de que todo el Universo era algo más que el escenario de los terrícolas.

La filosofía reacciona contra la agotada Escolástica, fruto seco y sin color, desde que, arrancado de su rama, no recibió más savia y hubo de nutrirse de la que consumiéndose por sus fibras discurría. Se restaura la filosofía griega, aunque libremente interpretada. El platonismo, la altísima concepción, rectora del Occidente, que saltó al Oriente y unió dos mundos para legar la humanidad al cristianismo, no satisfecho de la filosofía posterior, salió de su tumba para guiar de nuevo la conciencia y resucita a orillas del Arno, al amparo de los Médicis y por ministerio de Marsilio Ficino, los laureles de los jardines de Academo, entre las aclamaciones de Erasmo, que fundía en un arrebato el paganismo y el cristianismo, prorrumpiendo: «¡Qué felices serían los pueblos cristianos gobernados por Antoninos y Trajanos!»

Supone el movimiento que culmina en el siglo XVI una total renovación de la mentalidad y de la vida. Su espíritu vertió a raudales la gracia y la armonía en un arte confuso y desordenado, que se coloreó ante el clasicismo con rubores de sorprendida modestia. La arquitectura inició el regreso a los modelos de la antigüedad, y, con amplitud de horizontes, hermanó la línea pura, símbolo de la severidad griega, con el círculo, genuinamente romano, que representa una más alta y comprensiva idea de la vida. La escultura arroja las envolturas o sudarios de la forma humana que concentran toda la existencia en el rostro, sustituyendo a las imágenes bizantinas aquellas espléndidas madonas que reconcilian el misticismo con la naturaleza. La pintura inmola el hieratismo, abismándose en la contemplación del natural. Había sonado la revancha de la naturaleza sobre diez centurias de menosprecio.

Ofrece el Renacimiento un sagrado connubio de la ciencia con la inspiración. Todos sus artistas y sus sabios se encadenan entre sí por la solidaridad de su misión. Al

par que se remozan arte y poesía, la Mecánica fija sus leyes, las Matemáticas y la Cosmografía ensanchan sus paupérrimos conceptos y Torricelli presiente en misteriosa anunciación el advenimiento de una nueva edad.

Es el resurgir occidental algo así como el descubrimiento del mundo por la inteligencia. Hasta entonces orbe y humanidad se consideraban sostenidos o por el azar o por la mano de la Providencia. Cuando el hombre recobró o adquirió la confianza en sí, reanudó el hilo de la tradición humana.

Por su amor a la antigüedad y por la solidaridad en el tiempo, dió el Renacimiento por primer fruto el Humanismo, que llevaba en el alma la sed de Prometeo y la fiebre de lo bello. Nada arredra a los humanistas, ni en la especulación ni en la práctica. Por todas las disciplinas acometen sin dividir el trabajo. Los sabios, convencidos de que elaboran una completa transfiguración social, se sienten enciclopédicos. Los artistas mismos promiscuaban en las Artes y en las ciencias. Así, Miguel Angel, que pintó y esculpió; así, León Batista Alberti, además de artista, físico, matemático y moralista; así, el holandés Rodolfo Agrícola, filósofo, poeta, pintor y músico; así, Leonardo de Vinci, artista, científico e ingeniero que señaló, ya que no los inventara, el termómetro y el barómetro, las máquinas de vapor y la nueva comprensión del sistema planetario, en tanto construía las obras hidráulicas que hasta nuestros días han abastecido de aguas a Milán. Diríase que reencarnaban los Dioses o que nuevos Titanes habían sorprendido algo más que los rayos de Júpiter, los eternos arquetipos de las cosas.

Italia heredó dos veces el alma de Grecia. Al conquistar aquel suelo sagrado, libó y universalizó su asombrosa cultura, y en el siglo xv, cuando Constantinopla, absorta en sueños y distingos metafísicos, se vió sorprendida por el rugido de la barbarie que conmovía sus muros, Italia recogió de nuevo el Palladium de la civilización.

Inicia el movimiento Manuel Crysoloras, que a fines del

siglo XIV arribó a Venecia, concha de asilo para los helenos y ciudad que ha hecho más que ninguna por la difusión de la cultura griega, a demandar, por orden del angustiado emperador de Oriente, auxilio contra los turcos. Dos jóvenes florentinos le suplicaron les enseñara la lengua bendita de Homero. Uno de ellos acompañó al maestro cuando tornó a Bizancio, el otro gestionó que la República le instara a abrir cátedra de griego en Florencia. Poco después el docto embajador regresó a la ciudad de los Médicis, llevando consigo los textos de Homero, Platón y Plutarco; otros eruditos orientales trajeron más códices, mientras impacientes italianos iban a Constantinopla a procurarse manuscritos.

A fines de la décimaquinta centuria, Constantino Lascaris publica en Milán la primera Gramática griega para uso de los extranjeros. La filología engendra una pasión y ésta una revolución. Los príncipes italianos discernían recompensas a los cultivadores de las letras; los Médicis, los Montefeltros, acogían en sus cortes a los sabios constantinopolitanos que habían salvado de la destrucción innumerables libros y tradujeron profusamente obras helénicas; rivalizan con los príncipes en esplendidez los Municipios; allana el saber los altos puestos de la República y se instala con Pío II en el trono pontificio; León X consagra los tesoros por él amontonados y las pingües rentas de la Cámara Apostólica a satisfacer su amor y entusiasmo por las letras y las artes...

Toda Italia se convirtió en una escuela. De allí salió la llama que inflamó el mundo y a su luz acudieron las mariposas de la civilización.

Los humanistas se apoderan de las cátedras y hasta fundan escuelas gratuitas. Cada día les otorga un triunfo sobre la ignorancia. Por doquiera se alumbran versos, libros y fragmentos perdidos. Parece que ha sonado la trompeta del juicio y cada biblioteca es una necrópolis de donde se escapan los olvidados muertos para acudir ante el Tribunal de la posteridad.

Afianzado el humanismo en Italia, sus Apóstoles se difundieron por toda Europa predicando el evangelio de la Belleza.

Como corriente subterránea que modifica su composición según los terrenos humedecidos por sus linfas, el Renacimiento hubo de adaptarse a todas las variantes étnicas, climatológicas y atávicas de cada región. En las penumbras del Norte, donde la hostilidad del aire, los velos de la luz, la ingratitud del suelo y la inclemencia del frío obligan a perenne lucha con el medio; donde el hombre se refugia en el hogar, huyendo de una naturaleza que sólo puede amar cerrando los ojos y recreándola en su fantasía, debió la innovación presentar caracteres de agresividad y de interior análisis que presagiaban el protestantismo; en tanto que en el Sur, donde el hombre sale del hogar y teme volver a su quietud para no interrumpir la convivencia con el medio natural, complementario y amigo, revistió el humanismo formas artísticas y respetó la ortodoxia, a pesar de que su suelo parecía arado para la disidencia por la guerra de los Albigenses y el prolongado cisma de Aviñón.

Los discípulos de Eneas Silvio invadieron las universidades, las escuelas, la cancillería y la corte de Alemania. Nicolás Wile traduce el «Asno de oro» de Luciano; Heidelberg se constituyó en centro de estudios humanísticos; el influjo llegó a Bohemia, donde Juan Tussek y Rabstein se afilian a la bandera de la renovación, y alcanza a la Universidad de Upsal, recientemente fundada, cuyos profesores escribían en latín hasta las crónicas suecas.

Holanda bordea con Erasmo la heterodoxia y en Alemania descuellan Ulrico de Hutten, el Demóstenes germano; Conrado Pickel o Celtes, director de un «Collegium Poeticum» y fundador de la Biblioteca Nacional de Viena, y el doctísimo Reuchlin, acogido con amor en Roma y Florencia, perseguido en Alemania y salvado por León X de las iras de la Inquisición de Colonia. El alma de la Humanidad, resurgiendo *ex cimeriis tenebris*, canta la Pascua de un glorioso porvenir.

CAPITULO XIII

El Renacimiento en España.

Filosofía del Renacimiento.—El Renacimiento en España.- Albores del Renacimiento.—Colecciones de máximas.- Traducciones.—Exiguo valor de la didáctica.—El escolasticismo, sus escasos frutos.—Resurrección del platonismo.—Impulso renacentista.—Nebrija.—El erasmismo: sus apóstoles.—Alfonso Valdés.—Los antierasmistas.—Luis de Carvajal.—Filósofos y didácticos de orden inferior.—Juan de Lucena.—El platonismo en España: Fernando de Córdoba.—Predominio de los españoles en las aulas francesas.—Pedro Hispano: su influjo.—Tratadistas de segunda fila.—Luis Vives: resumen de su ideario filosófico, sus dos épocas.

Entre la Filosofía escolástica, opina Víctor Cosin, y la Filosofía moderna, está la que con justicia podría apellidarse Filosofía del Renacimiento. Esta filosofía, que no cuenta con ningún genio, imita a la antigüedad y con la savia ancestral se propone construir el nuevo mundo de la inteligencia.

Más tarde que en el resto de Europa, se sintió en España la honda sacudida del Renacimiento, que penetró en la península por dos puertas de predestinación. Por la región levantina, la mejor preparada por su historia, y por la floreciente Sevilla, la mejor dispuesta por su mentalidad.

Aquel magnánimo Alfonso V que saludaba con venera-

ción desde lejos la patria de Ovidio y entraba en Nápoles sobre carro de oro como los triunfadores romanos, que disputaba con los teólogos y celebraba academias en sus palacios, que gastaba a millares los florines de oro en pagar su sabiduría a Jorge de Trebisonda, a Crysoloras el joven, a Lorenzo Valla, al siciliano Antonio Beccadelli, a Bartolomé Facio, a cuantos profesaban con esplendor las letras, y, al elevar al helenista Giovanni Manetti a secretario suyo, le decía: «Si es preciso, partiré con vos mi último pan»; aquel rey soñador, poeta y guerrero que paseaba su corte ambulante de escritores, de sabios y de artistas sobre las ondas del mar que había aprendido a arrullar costas, promontorios y playas con los ritmos de la Odisea y la Eneida, trayendo y llevando el verbo de la renovación de España a Italia, conquistó a Nápoles para su corona y dejó conquistar espiritualmente sus reinos españoles por el genio italiano.

Por otra parte, legiones de extranjeros, franceses e italianos, alemanes y flamencos, convergían en incesante peregrinación sobre Sevilla buscando en la opulencia de la primera capital de España el sueño áureo de todos los emigrantes. Venían entre ellos numerosos genoveses, con los versos del Dante en los labios y el espíritu del Renacimiento en las entrañas, y a su influjo nació la escuela alegórica ante cuya bandera, tremolada por Imperial, Ferrand de Lando, los dos Martínez, Páez de Rivera y el genial Juan de Mena, se rindieron con armas y bagajes los trovadores de Castilla.

Así como podía decirse que toda Italia era una escuela, los reinos de Castilla y León semejaban un campamento. Guerras civiles entre los españoles que juraban la fe de Cristo y los españoles que seguían la ley de Mahoma, guerras sin cuartel entre los príncipes cristianos, guerras entre los señores y los monarcas. El horror y el estrépito ahuyentaban las letras: Clero y pueblo gemían en la ignorancia; en la corte se sabía algo de latín, casi en absoluto se desconocía el griego y el centro y norte de Castilla apenas

vislumbraban como relámpagos lejanos los fulgores del incendio que abrasaba a Europa (1).

A fines del siglo XIV apunta en España algo así como la aurora del Renacimiento. Propenden a desaparecer los apólogos y cuentos, y en los libros de los moralistas se recopilan las enseñanzas de Aristóteles, Cicerón, Séneca y demás filósofos paganos, en vez de las máximas orientales. Las *Vidas de los filósofos*, de Diógenes Laercio, pasando por el latín, constituyeron el fondo del libro *De los dichos y sentencias de los philosophos*, versión castellana de un original latino, y de este libro copiaron a su sabor Santillana, Fernán Pérez y la mayoría de los tratadistas castellanos.

Las numerosas traducciones de escritos clásicos peor o mejor hechas en los días de Juan II se erigieron en modelos indiscutibles, y la prosa, especialmente la didáctica, se convierte en pobre remedo o en sintaxis latina bárbaramente adaptada a nuestro idioma.

Reliquia de la tiranía aristotélica, en un códice escurialense escrito en vitela a fines del siglo XIV, que contiene cuatro trataditos, se halla traducido del latín, el conocido en la Edad Media, con el *De secreto secretorum*, «el qual compuso el grant philosofo aristotiles por mandamiento et ruego del grant Rey Alesandre», en que después del «Prohemyo de un dotor alabando ad aristotiles, el prólogo de iohan, componedor de la present obra y la epístola enuiada aristotiles», trata de las condiciones que convienen al rey, se extiende luego a consideraciones higiénicas, terapéuticas y farmacológicas, y termina con el tema de la justicia y de la ley del rey.

En la primera mitad del siglo XV, el príncipe de Viana tradujo del latín al dialecto castellano las *Éticas* de Aristóteles, por no satisfacerle la versión latina de *Averroes*,

---

(1) V. Discurso pronunciado por el autor de esta obra en la solemne conmemoración del centenario de Antonio Nebrija. Lujosa edición de las EE. PP. de Madrid.

que, a su juicio, adulteraba el pensamiento del estagirita, ni ninguna otra de las realizadas en su tiempo, ilustrando su versión con oportunos comentarios, y el Doctor PEDRO DÍAZ DE TOLEDO, más aficionado a Platón, vertió del latín igualmente el *Fedon*, que escribe *Fedron*, «en que se trata de cómo la muerte no es de temer», y el *Axioco*, estimado apócrifo y, a mi juicio, por el asunto y la forma, debido a algún discípulo de Aristocles. A ejemplo de Díaz, muchos se ejercitaron en traducir a los maestros de la antigüedad.

Por esta época abundan las obras de carácter didáctico; pero ni las del rabi AMER, bautizado con el nombre de Alfonso, ni las de PEDRO GÓMEZ, ni el libro *De los consejos y consejero del príncipe*, de GÓMEZ BARROSO, ni el de fray JUAN GARCÍA, ni de fray JACOBO DE BENAVENTE, ni las obras de PEDRO PASCUAL, que acaso se redactaron en catalán, ni las demás que se escribieron, tienen bastante importancia para aspirar a mención especial en los límites de nuestro estudio.

A un erudito amigo mío pertenece la idea reproducida en una Enciclopedia, de que, en gran parte, el Escolasticismo español es un sistema perfectamente nacional y acomodado al genio de la raza, que llevó sus procedimientos y su dialéctica a esferas tan distintas de la Filosofía como la poesía dramática y la lírica, y recuerda que Leibniz apreció méritos en ciertos escolásticos hispanos de los siglos XIV y XV. ¡Fuerza del prejuicio! ¿Dónde hallar un sistema, no diré sistema, siquiera un pensamiento original? Las mismas controversias entre realistas y nominalistas que entonces caldeaban los ánimos de los maestros en toda Europa apenas hallaron un eco lejano y débil en las aulas españolas. ¿Qué contribución aportó al debate ni a la investigación de las primeras causas la universidad de Salamanca, única que entonces existía en el reino? *Flatus vocis*, citas pedantescas, nada.

Al siglo XIV corresponde ANTONIO ANDRÉS, minorita, discípulo de Escoto y llamado el *Doctor Dulcifluo*. Sin nota original, compuso comentarios *In Quatuor libros sen-*

tentiarum, a la *Iságoge*, de Porfirio; al libro *Perihermeneias* de Aristóteles, y a su *Física* y *Metafísica (Scriptum aureum)*. También escribió notas exegéticas acerca de los seis libros de los *Principios* de Guillermo de la Porrée, de las *Sentencias* de Escoto y del libro de la *División* de Boecio, sin señalar su huella en la senda de la indagación filosófica.

Al expirar la Edad Media, crece el prestigio de Platón, apenas conocido en España, a expensas del estagirita. Despiértase insaciable sed de verdad y se busca la solución de los problemas donde se cree poder hallarla. Esterilizada por huero formalismo y divorciada de la vida, la filosofía medioeval no se compadece con el reverdecer de las ciencias naturales ni con la nueva idea del mundo dilatada por los inverosímiles descubrimientos.

El impulso del Renacimiento era irresistible; la joven savia se filtraba por todas partes, la fiebre se propagó a príncipes y magnates, y notables humanistas extranjeros, como Pedro Mártir y Lucio Marineo Sículo, que vinieron a desbastar nuestra aristocracia, surgiendo multitud de humanistas, igualmente en la Iglesia, como el Arzobispo de Sevilla e inquisidor general Don Alonso Manrique, y los Prelados de Granada y Osuna, que en el siglo, donde brillaron el ilustre marqués de Tarifa y adelantado de Andalucía, Don Fadrique Enríquez de Rivera, gloria de Sevilla y vástago de una familia de literatos y mecenas: Don Pedro Girón; el marqués de los Vélez; Don Rodrigo Ponce de León; el prócer sevillano Don Rodrigo Tous de Monsalve, «omni genere doctrinae doctissimus» y nutrida pléyade de aficionados.

Todo movimiento ideológico o político se personifica en un hombre, y el renacimiento español encarnó en la gigantesca figura de Antonio Martínez de Cala y Xarana del Ojo, conocido por ANTONIO DE NEBRIJA (1441?-522). Enciclopedista y polígrafo como todos los genios de la época, padre del humanismo, autor de la medida más exacta de un grado terrestre, historiador, botánico, teólo-

go, filósofo, médico, jurisconsulto, «lo mismo, como decía Luis Vives, podía ser llamado lo uno que lo otro», porque toda la ciencia de su tiempo fué propiedad suya y no hubo disciplina en que no señalara la garra del león.

Aunque apenas escribió en materia filosófica más que *el Vafre, dicta Philosophorum latinis reddita,* publicado por su hijo, influyó más eficazmente que ningún coetáneo en el despertar de la conciencia reflexiva española, pues con tenaz ardor defendió la libertad científica en su valiente *Apología* contra los fanáticos que intentaban entregarle a la Inquisición, propugnó los principios fundamentales de la sana crítica y puso en evidencia la ignorancia y mala fe de sus adversarios.

Más hizo por la mentalidad nacional con su poligrafía; con la creación de la gramática española; con su pedagogía, en que separaba al uso moderno el libro del profesor del texto del alumno; con la restauración de las letras clásicas; con sus interpretaciones bíblicas; con sus depuraciones jurídicas; con sus enseñanzas cosmográficas; con ser el primero que en España explicó botánica; con su enérgica vindicación de los fueros de la conciencia y con su viril ejemplo, que Vives recorriendo universidades exóticas y que todos los ergotistas y lectores juntos.

No hay revolución a que no preceda un período crítico, y tal misión cumplieron en España los erasmistas. Tradujeron las obras de Erasmo Alfonso Fernández Madrid, cuya versión del *Euchiridion militi Christi* tanto disgustó a Erasmo; Bernardo Pérez de Chinchón, y el doctísimo arcediano de Sevilla Diego López de Cortegana, sin contar otras versiones anónimas cuya misión era la del apetito respecto a la asimilación.

Entre los admiradores de Erasmo formaban Vives; el canónigo Pedro de Lerma, condenado en 1537 a recorrer las poblaciones del reino abjurando en cada una de once proposiciones predicadas y obligado por miedo a la Inquisición a morir en extrañas tierras (1541); el doctor complutense Mateo Pascual, que sufrió confiscación de bienes

por sus dudas acerca del Purgatorio; LUIS NÚÑEZ CORONEL, de fervoroso escolástico, convertido en ardiente renacentista, y el profesor JUAN DE VERGARA, que, así como BERNARDINO TOVAR, sufrió prolongada clausura en los calabozos inquisitoriales, al par de otros escritores tocados de luteranismo, como ALFONSO VALDÉS. No consta dónde nació este último, ni se puede afirmar que fuese clérigo. Sí se sabe que, acompañando a la corte, asistió a la dieta de Worms y que no formó favorable juicio de los protestantes. En sus conocidas cartas censura con dureza a Lutero, y únicamente disculpa la exasperación de los alemanes por la reprobable conducta del clero, lamentando que el Papa no hubiera procurado corregir el desorden.

Vuelto a España, figura con el cargo de secretario de cartas latinas del emperador hasta 1529. Por esta época se puso en comunicación con Erasmo, tornándose en tan adicto y fanático secuaz, que aun algunos erasmistas hubieron de reprenderle la exageración. En 1527, con motivo del saqueo de Roma por los imperiales, publicó el *Diálogo de Lactancio*, en que, después de relatar aquella empresa, traza la apología del emperador, sin ofensa del Papa, a quien supone engañado por sus consejeros.

Abundan en la primera parte del Diálogo los ataques al clero, se establece que no existen países peor gobernados que donde manda la Iglesia y se combate el poder temporal de los pontífices, a título de ser asunto demasiado mundano. En la segunda parte satiriza la venta de beneficios, bulas, dispensas, indulgencias, etc., enumerando después los recursos a que apeló la Iglesia para conjurar el conflicto de la Reforma. Nada nuevo ni original se encuentra en este Diálogo, mera y servil imitación de los escritos de Erasmo. Aunque no llegó el Diálogo por entonces a imprimirse, celosos católicos delataron al autor por hereje; mas como el escrito constituía un panegírico del emperador, recayó favorable censura y se imprimió, en 1529. Marchó entonces Valdés con la corte a Alemania y falleció en Viena el año 1532. Por encargo del emperador, celebró,

en unión de su colega Sceppero, varias conferencias con Melanchton, antes de la *Confesión de Augsburgo,* que fué traducida por Valdés al italiano.

No faltaron tampoco contradictores al humanista de Rotterdam. Diego López de Stúñiga publicó unas destempladas *Annotationes contra Erasmum* (1520) y otros escritos, verdaderas diatribas que Erasmo calificaba de «atrocísimos libelos». Sancho Carranza de Miranda, magistral de la Iglesia de Sevilla y autor del *Libellus de alterationis modo ac quidditate* (Roma, 1514), escribió con menos erudición y mayor comedimiento que Stúñiga, dos años después, su libro de controversia teológica, al que dió Erasmo cumplida respuesta, y al fin se convirtió en admirador del holandés.

Más peligroso adversario halló en el franciscano Luis de Carvajal, cuya localidad natal se ignora, sabiéndose únicamente que era andaluz, no obstante que Menéndez y Pelayo tuviera sospecha de que era extremeño, sin decir en qué pudo fundarla cuando el mismo Fray Luis, en las portadas de sus libros, se llama terminantemente *Beticus,* a no ser que naciera en Zafra o alguna de esas poblaciones andaluzas *(extrema Bética)* pertenecientes a la jurisdicción de Sevilla y que en la actual división geográfica se han incluído en la provincia de Badajoz, pero todo se reduce a pura hipótesis.

Había estudiado y enseñado en París; enviósele al concilio de Trento como legado del Cardenal Angelus, y es, según Menéndez y Pelayo, una de las figuras más nobles del Renacimiento español; «el primero en restituir la teología a sus antiguas fuentes y exornarlas con las flores de las letras humanas, antecediendo en esto a Melchor Cano». Análogos encomios había merecido en su tiempo de tan preclaro humanista como Alfonso García de Matamoros. En su *De restituta Theología* (1545), combate las interpretaciones de Erasmo con amplia y lucida erudición. Pero todas estas discusiones, lo mismo que la suscitada poco después por el terco y áspero Juan Ginés de Sepúlveda,

se contraen a la esfera humanística y teológica, lo cual las priva de valor intrínseco filosófico, si bien merecen señalarse en cuanto, removiendo la conciencia, atrayendo la atención hacia temas especulativos y ejercitando los espíritus para pensar por sí, actuaron a modo de eficaz propedéutica sobre la soñolienta reflexión y paresia de iniciativa indagadora personal.

Sin sujeción a escuela, aunque nutridos de savia aristotélica, facilitan la transición a la plena filosofía del siglo XVI algunos pensadores secundarios.

El carmelita sevillano FRANCISCO DE LAS CASAS (1401-70), hombre de agudo ingenio, escribió un libro sobre *El Apocalipsis de San Juan,* cuatro sobre *El Maestro de las Sentencias,* dos de *Questiones Ordinarias* y otro de *poesías* originales (Muñana). «Su estilo en la prosa se distinguía por lo elocuente y en los versos por lo sublime» (Arana).

Su compatriota y hermano en religión ANTONIO HENRIQUEZ, dejó cuatro obras: *De paupertate Christi, Diálogo del rico y del pobre, Comentarios al Maestro de las Sentencias* y *Sobre los Meteoros de Aristóteles.*

El converso ALONSO DE CARTAGENA (1384-456) no tuvo más roce con la filosofía que la traducción glosada de unos libros de Séneca y dos de Cicerón, ni tampoco su discípulo FERNÁN PÉREZ DE GUZMÁN se atrevió a más alta empresa que a reunir, con pasividad de coleccionista, dichos y sentencias de Séneca, Cicerón, Boecio y Brunetto Latini, ornando su labor de mera copia con el presuntuoso título *Floresta de los Philosophos.* Dominado por la tendencia clásica, tradujo a Séneca, si bien parece que vertía del italiano, pues él no sabía latín o lo sabía mal.

El dominico JUAN DE TORQUEMADA (1388-468), siniestro apellido, que parece arrastrar una maldición de antipatía, poseyó el arte de hacer repulsiva su ciencia, mucho más teológica que filosófica, privándola de todo atractivo y amenidad y aterrorizando al lector con la sequedad y aspereza de su ardor polémico. Su contradictor ALONSO TOSTADO (1400-552), tampoco cultiva la filosofía propiamente

dicha, sino sus aplicaciones en *Cuestiones de Filosofía moral,* donde estudia las virtudes teologales y cuál sea la soberana entre las morales, decidiéndose por la prudencia, porque, siendo «virtud intelectual, e no moral, tiene el entendimiento por subgecto, el cual es la parte razonable del ánimo, según su esencia; las otras virtudes no son intellectuales, mas son en el apetito, el cual no es tan noble como el entendimiento» (c. III). Acendrado peripatético, fustiga siempre que halla ocasión a los estoicos y senequistas, ora combatiendo sus teorías de las pasiones *(Com. a S. Mateo),* ora justificando el temor *(ídem),* ora condenando el suicidio *(Com. al l. II de los Reyes).* En los *Commentaria in Exodum,* sostiene que «la nación no es dueña del poder soberano, sino mera depositaria». Menos mal que de semejante absurdo extrae la consecuencia de no considerar delegable el poder.

Rodrigo Sánchez de Arévalo (1404-70), tampoco excede de la categoría de moralista. Su *Speculum vitae humanae,* dividido en dos partes: la primera para estudiar la vida temporal y la segunda dedicada a la espiritual, expone las ventajas e inconvenientes de cada estado y modo de vivir. En su *Liber de monarquia orbis* recalca la supremacía del Papado sobre las soberanías temporales.

Ninguna importancia filosófica podemos atribuir a los *Commentaria magistri Petri de Osma* (París, 1495), ni a los *Commentarii in ethicos Aristotelis libros* (Salamanca, 1496), también del mismo peripatético, y no sé si consciente heterodoxo, pero condenado por Sixto IV. Al P. Martín de Córdoba, excelente predicador y teólogo del siglo xv, en cuyo *Jardín de las nobles doncellas* se inspiró Luis de León para su *Perfecta casada,* debemos el tratado *De próspera y adversa fortuna,* minuciosamente descrito por Gallardo.

Al mismo tiempo y al mismo orden de filosofía ascética corresponden *El espejo del alma* y el *Libro de las tribulaciones,* ambas del agustino Fray López Fernández y desprovistas de valor en la especulación filosófica.

Sigue larga pléyade de didácticos de segunda, tercera y cuarta fila, como Fray Lope Barrientos (1382-469), obispo, confesor de Juan II y autor del *Caso et Fortuna*, donde predomina el criterio fatalista del *Dormir et despertar y de las especies de adivinanzas;* Fray Juan López, con su *Clarísimo sol de justicia* y el *Libro de la Casta Niña;* Jiménez de Préxame, que dedicó a la reina Isabel el *Lucero de vida cristiana;* Fray Juan Dueñas, con su *Espejo de la conciencia* y *Espejo de consolación de los tristes;* Fray Andrés de Miranda, autor del *Tratado de la herejía*, y el minorita Fray Guillermo de Rubión, que compuso *Disputas en los cuatro libros del Maestro de las Sentencias.*

Preferente lugar se conquistó por la hermosura de su prosa y exquisita cultura de su estilo Juan de Lucena, cuya inspiración pesimista se desbordó en las páginas de su *Vita Beata* (1463), donde al arreglar libros exóticos, pone cantidad de pensamiento propio. Figura un diálogo entre distinguidos personajes que estudian el eterno problema de la felicidad sobre la tierra. Lucena cierra el fondo sombrío de su pensamiento exclamando: «Facemos tan reprobado vivir, que no sin razón la lengua vulgar lo maldice». Late en esta producción un sentido democrático y se defiende a los perseguidos conversos.

Ciérrase con gloria, después de vivir sin ella en cuanto a la filosofía, el siglo xv con la interesante figura de Fernando de Córdoba (1425-86 ?), natural de la ciudad cuyo nombre lleva. Dotado de extraordinaria memoria y dueño de extensísima cultura, poseyendo las lenguas sabias y las orientales, se presentó en París en 1445, a los diez y nueve años de edad, disputó con los más encopetados doctores y, como dice en su Diario el *ciudadano de París*, «produjo gran espanto, porque sabe más que puede saber la naturaleza humana, supera a los cuatro doctores de la Iglesia y, en fin, su ciencia no tiene igual en el mundo». Tan positivo asombro causó a los maestros franceses que lo creyeron el Anticristo.

Dejando a un lado su extensa poligrafía, concreté-

monos a su labor filosófica. Después de ensayarse en su obra *De laudibus Platonis* y en la no terminada *De duabus philosophiis, et praestantia Platonis supra Aristotelem* por encargo del Cardenal Niceno, emprendió su obra fundamental, *De artificio omnis et investigandi et inveniendi natura scibilis*, tentativa de organización de los conocimientos humanos bajo un principio superior, ni más ni menos que Krause en el pasado siglo. Combate con dureza a Raimundo Lulio, sin estimar en la obra del pensador mallorquín más elemento que el procedente del estagirita y despreciando su aporte personal. En realidad, es el único de su tiempo que puede llamarse filósofo y alegar derecho a un lugar en la historia de la filosofía. Cuando las escuelas entendían que Platón era la antítesis de Aristóteles, mal conocidos ambos maestros, la sagacidad de Córdoba atisbó que no constituían polos diametralmente opuestos, sino modalidades diversas, y por ende, complementarias del sentido socrático. Por eso, completa el *Parménides* con la *Metafísica* y busca la unidad suprema del ser y del conocer para constituir la ciencia como organismo vivo. En tal concepto, puede juzgarse precursor de Fox Morcillo, de Leibniz y de Krause, que, en el fondo, buscaron la unidad capaz de refundir la Academia con el Liceo al fulgor de la Unidad que resuelve todas las antinomias.

Yerran, pues, los que han clasificado a Fernando de Córdoba entre los platónicos. Avanzada del Renacimiento, no podía apartarse del Maestro de toda la Edad Media; pero su estudio de Platón y la amplitud de su genio le impedían sumarse al gregarismo escolástico. Y aún, mistificando acaso un poco el sentido de los textos, gusta de establecer armonía entre los dos maestros, p. ej. al tratar de la unidad genérica, dice: «*Nam cum apud eam scientiam sit perspicuum nullam vel quidditatem vel naturam pluribus convenire posse, nisi per rationem unius cui primo convenit, quod in Aristotele secundo* Primae Philosophiae, *et in* Parmenide *divi Platonis legimus;...*

Fuera de los atisbos señalados, claro se ve que el problema lógico y el metafísico, genuina esfera del pensamiento filosófico, no interesaron a los castellanos medioevales y apenas se dibuja una tradición moralista, sin base científica, sostenida por el sentido estoico. En suma, ningún dibujo de ideario nacional; sólo comentos y exégesis de escuelas ultrapirenáicas, citas de filósofos antiguos y de los libros de la Biblia, escolásticos sin relieve y trasnochados senequistas.

Y acaso la poca elevación del espíritu filosófico explique el increíble fenómeno de que los maestros españoles dominen en las escuelas francesas en las postrimerías del siglo XV y albores del XVI, al extremo de que los cartesianos, en días posteriores, se lamentasen de que «toda la filosofía contemporánea y la teología militante fuesen netamente españolas», es decir, «aristotélicas y vulgares».

En todo este movimiento influyó poderosamente el libro de ese nebuloso personaje ulisiponense, conocido por PEDRO HISPANO, que unos identifican con el Papa Juan XXI; otros hacen fraile domínico, sin haber conseguido demostrarlo, y algunos, como Pedro Ciruelo y D. Juan Pablo Forner, consideran doble, es decir, un Pedro Hispano profeso en la Orden de Santo Domingo y otro sacerdote, ambos filósofos. De todas suertes, las *Summulae logicales* de Pedro Hispano sirvieron de manual a los escolares, de guía a los maestros y dieron lugar a profusos comentarios, algunos de tan reputados tratadistas como Jean Buridan *(Sum.* París, 1487). Estampan varios historiadores, no he podido comprobarlo, que los bárbaros versos latinos empleados para mnemotecnia de las cuatro figuras del silogismo en sus modos legítimos proceden sin antecedentes de las Súmulas de Pedro Hispano. La doctrina responde al criterio logicista de la época, siendo la Lógica la *alma mater* de todo el conocimiento, según correspondía al escolasticismo cristiano, que no necesitaba un principio, ya evidente por la revelación. Con todo, las

Summulas no pasan de un epítome de Dialéctica *(ars artium et scientia scientiarum).*

AGUSTÍN PÉREZ DE OLIVANO, que denunciaba su naturaleza hispalense escribiendo al frente de su libro *Quem genuit frondens sub campo Baetis amoeno*, fué reputado Maestro de Filosofía en su patria; pero no en ella, sino en París, imprimió su tratado *Sobre los libros posteriores de Aristóteles* (1506).

En aquellos días de decadencia para la Metafísica, no prosperaban sino filósofos de segundo orden y podían ocupar la primera línea tan modestos pensadores como algunos de cuyas obras daré sumarísima noticia, aunque por razones de método invada un poco la jurisdicción del siglo XVI, sacrificando la cronología en aras de la analogía de ideario. Impresas muchas en el extranjero, rarísimos los ejemplares con títulos en mal latín que copio, no todos los cuales he visto ni creo que existan ya, citan los autores:

De relativis atque oppositionibus in propositionibus in quibus ponuntur relativa (París, 1520); *Exponibilia* (ídem, 1521); *Tractatus syllogismorum* (ídem), reimpreso con correcciones; *Oppositionum liber* (ídem, 1528) y *Tractatus de verbo mentis et Syncategorematicis*, del vallisoletano FERNANDO DE ENZINAS.

Termini logicales (Alcalá, 1512) y *Quaestiones logice* (Salamanca, 1518), de BARTOLOMÉ DE CASTRO.

Scripta quam brevíssima pariter et absolutíssima (Valencia, 1531); *Dialecticae Introductiones* (París); *Expositio in primum tractatum Summularum Magistri Petri Hispani* (París, 1515); *Expositio in librum praedicabilium Porphirii* (París, 1516); *Expositio in librum praedicamentorum Aristotelis cum questionibus eiusdem secundum viam triplicem: beati Thomae, Realium et Nominalium* (París, 1516); *Expositio in libros Priorum Aristotelis* (París, 1516); *Magnae Suppositiones* (París, 1516) y *Magna exponibilia* del valenciano JUAN DE CELAYA, Doctor de la Universidad de París y Rector de la de Valencia. Este último libro se

reimprimió en Toledo, así como el intitulado *Insolubilia et obligationes*, y alcanzó gran resonancia.

Parvae divisiones terminorum, libro muy raro, de que posee un ejemplar la Biblioteca del Noviciado; *Parvae Logicalium*; *Tractatus exponibilium propositionum* (París, 1507); *Tractatus syllogismorum* (ídem, 1510); *Tractatus de materiis et de oppositionibus in generali* (ídem, 1511); *Tractatus de oppositionibus propositionum cathegoricarum in speciali et de earum aequipollentiis* (ídem, 1512); *Tractatus obligationum* (ídem, íd.) y las *Quaestiones in insolubilibus* (ídem, íd.), del filósofo y matemático GASPAR LAX (1487-560). Chevalier da el año 1481 por fecha del natalicio de Lax, el cual explicó en París, esforzándose en contener la acentuada decadencia del escolasticismo. Allí fué maestro de Dolz, de Vives y de San Francisco de Borja. Era Lax de tenaz memoria e ingenio agudo, pero no atacó fundamentalmente ningún tema. En todo se atuvo a la escuela, abusando de las sutilezas y formalismos propios de la época.

Theoremata super universalia Porphyrii, paráfrasis de de lógica aristotélica, así como *Expositio super duos libros Perihermeneias Aristotelis* (Alcalá, 1533), ambos del DR. SANTIAGO DE NAVEROS, donde el autor se deleita en las cuestiones *de futuris contingentibus*.

Quaestiones logice secundum viam realium et nominalium Praedicabilia (París, 1509); *Expositio super libros Posteriorum Aristotelis* (París, 1510), distribuída en doce capítulos; el *Tractatus exponibilium et fallaciarum* (París, 1511); *Rosarium Logices* (París, 1517), *Duplex tractatus terminorum* (París, 1518), y *Liber super praedicamenta Aristotelis* (Alcalá, 1538), del segoviano ANTONIO CORONEL, rector del Colegio de Montaigu, fundado en París por los franciscanos y famoso por su falta de higiene, y la sobra de pedicúlidos a que llamaban los escolares los coraceros de Montaigu. Rabelais en su Gargantúa descarga sus iras sobre la institución franciscana en el siguiente pasaje: «Señor, no penséis que yo lo he llevado a ese Colegio de

piojería que se llama Montagú; mejor hubiera querido meterlo entre los andrajosos de San Inocente que no entre tanta crueldad y villanía, porque mucho mejor trato reciben los forzados entre los moros y los tártaros, los asesinos en sus prisiones, y muchísimo mejor los perros en vuestra casa que los desastrados estudiantes del dicho colegio. Si yo fuera rey de París, que me lleve el diablo si no le prendía fuego y con él hacía arder al principal y a sus regentes, que cometen a la luz del día tantas inhumanidades». (L. I., c. XXXVII.)

El *Tractatus syllogismorum* (París, 1507), del segoviano LUIS CORONEL, hermano de Antonio, profesor también en el Colegio Montaigu.

Termini cum principiis nec non pluribus aliis ipsius Dialectices difficultatibus (París) y *Dissertationes super primum tractatum Summularum* (1512), de JUAN DOLZ, catedrático en el Colegio Lyonés de París y natural del Castellar.

Termini secumdum viam realium, del maestro JUAN AZNAR (Valencia, 1513).

Insolubilia, del valenciano ANDRÉS DE LIMOS (Salamanca, sin año).

Medulla Dialectices, de JERÓNIMO PARDO, que por encargo del bibliotecario de la Universidad de París, revisó JACOBO ORTIZ para la edición de 1505.

Novus sed praeclarissimus in Posteriora Analytica Aristotelis Commentarius (Alcalá, 1529), a que había precedido *Prima pars Logicae adveriores Aristotelis sensus* (Alcalá, 1519), del insigne matemático PEDRO ÇIRUELO, de quien se habló en anterior capítulo, en la primera de las cuales se acepta la doctrina de las especies sensibles e inteligibles, así como en la segunda desahoga su antipatía al platonismo en los más iracundos términos.

Al maestro FRANCISCO DE PRADO, probablemente sevillano, se debe el *Tractatus de secundis intentionibus,* impreso en Sevilla con la Lógica de Pedro Hispano en 1563.

Pasemos ya a trazar el perfil de una de las más elevadas personificaciones de la intelectualidad española.

Entre los amigos de Erasmo, sin que pueda llamársele erasmista, figura el valenciano JUAN LUIS VIVES (1492-540), si español de nacimiento, extranjero en su mentalidad, como estudiante en París, profesor en Lovaina y preceptor de la princesa María, hija de Enrique VIII de Inglaterra, y una vez que volvió a España se casó en Burgos. En vista de tal contratiempo, emigró de nuevo a los Países Bajos.

Sus obras propiamente filosóficas se reducen a *De prima philosophia, sive de intimo naturae opificio*, de carácter netamente ontológico, y *De anima et vita*, obra psicológica. Las demás se reducen a crítica, metodología o filosofía aplicada. Vives atacó rudamente la idea *Nihil novum sub sole*, o sea, la creencia de que todo lo dijeron los antiguos sabios. *In pseudo dialecticos* combate sin piedad el escolasticismo, moteja de bárbara su jerga y compara su enmarañada dialéctica con «las adivinanzas con que las mujercillas y los niños se entretienen por diversión»; sin embargo, inspira su doctrina ontológica en Aristóteles, de quien contadas veces se separa.

La metafísica de Vives, más que en especulación sobre el principio fundamental, consiste en desbrozar y simplificar su estudio. Así tiene de la sustancia el pobre concepto del estagirita, que la confunde con la forma y sólo la estima sujeto determinado y concreto de los accidentes, así llamados por referirse a ella *(accidentia seu accedencia)*. Lo cual no impide que ceje y vocifere contra Aristóteles escribiendo: «No nace la substancia de la privación, como no nacen los juegos Gímnicos de los Olímpicos, ni el día de la noche. ¿Por qué derivar las cosas de sus contrarios, mejor que de sus semejantes?»

Hay en las cosas materia y fuerza activa. A las energías naturales repartió Dios parte de su sabiduría y poder, según los oficios que deben desempeñar.

En el concepto del alma se aparta del aristotelismo, pues no cree al cuerpo informado substancialmente por

el espíritu, sino cual mero albergue de éste *(Agens praecipuum, habitans in corpore apto ad vitam).* Renueva también el polianimismo de los griegos, que tanto ha perdurado: «En nuestro ánimo hay dos partes. Una superior y otra inferior: la superior se llama *mente*, que (porque nos entendamos) podemos llamar *entendimiento*, con que sepamos que esta parte contiene también en sí la *voluntad*, y en cuanto entiende o se acuerda o sabe, se sirve y se vale de la razón, del juicio y del ingenio, de esta parte somos hombres semejantes a Dios, y somos más excelentes que todos los otros animales.

»La segunda parte, que decimos inferior, está más apegada con el cuerpo, de donde se le sigue ser bruta, fiera, recia, más semejante a bestia que a hombre; en la cual hay aquellos movimientos que se podrán llamar afectos, perturbaciones o pasiones, como son arrogancia, envidia, malquerencia, ira, miedo, tristeza, codicia de todos los bienes que ella se imagina, gozos vanos y locos, y otras mil enfermedades. Esta parte inferior se llama también ánimo aunque por ella no diferimos de las bestias y por ella nos desviamos y apartamos infinito de Dios, que es libre y exento de toda pasión, turbación y enojo». *(Introd. a la Sabiduría.)*

Dios creó los seres para el bien. Todas las cosas poseen una finalidad de que no se dan cuenta. El hombre es superior a los demás seres, porque tiene conciencia de su fin.

El verdadero ser reside en Dios, porque nada existe sobre Él y en Él radican todos los bienes. De aquí arranca su teodicea. No existe beneficio comparable al de la religión, y claro está que Vives no llama religión sino al catolicismo, a cuyas plantas arroja la sabiduría:

«Todo el saber humano, comparado con nuestra cristiana religión, es como cieno y pura ceguedad y locura. Todo cuanto entre los gentiles se lee grave o prudente, sabia, santa o religiosamente dicho; todo lo que con gran admiración, con gran favor y grita ellos reciben; todo lo

que de ellos se alaba y se aprende de coro y se levanta hasta el cielo (oh, válgame Dios), ¿cuán sin comparación más sencilla y llana y descubiertamente, por cuán más derecho y breve y fácil camino nos lo muestra la cristiana religión?»

«La labor metafísica de Vives, escribe Bonilla, consiste, más que en otra cosa, en simplificar el estudio apartándolo de las cuestiones inútiles que lo entorpecen.»

Enfoca el problema lógico distinguiendo tres clases de conocimiento: el sensible, el fantástico y el racional, por el cual aprendemos la causa y el modo del nacimiento, crecimiento y fin de los seres.

Lejos de conceder al común sentir la fuerza probatoria que otros pensadores le otorgan, siente por la conciencia popular la más profunda despección. «Cerca de lo cual, escribe en su Introducción a la Sabiduría, es de notar que son dañosas las opiniones del vulgo que con grandísimo desatino juzga de las cosas. Gran maestro es el pueblo para amostrar a errar. Y con el que con buena afición sigue el camino de la sabiduría, la mayor pena que tenemos es ponerlo en su libertad, sacándole de la tiranía de las opiniones populares, si ya le tienen usurpado el juicio. Tenga primeramente el tal por sospechoso todo aquello que el pueblo con gran consentimiento aprueba, hasta que con buen tino torne a pasar por la balanza en que pasan todas las cosas aquellos que las miden por virtud.» Seguramente, de haber alcanzado nuestros días, no habría sido Vives entusiasta del sufragio universal.

En la teoría sobre el origen de las ideas, parece probabilista al modo de Arcesilao y no sale del sensualismo, puesto que sólo por la experiencia de los sentidos *(januis sensuum)* nos elevamos al conocimiento de las causas. *Nos vero quoniam experimentis sensuum omnia collegimus, experimenta vero sunt effectus et actiones, fit ut sic ad causas pervenerimus (De Pr. Ph. II).* Después de tan clara aseveración ¿cómo explicar filosóficamente el dogmatismo del filósofo valenciano en materia de metafísica?

El conocimiento de Dios no proviene de ninguna de las tres citadas fuentes, lo impone la naturaleza, aunque podemos emplear respetuosamente la razón. En *De anima et vita,* reconoce la observación interior y tal acaso fuera el pretexto, pues en realidad no puede estimarse razón, para la afirmación de que Vives presintió a Bacon, contra la cual protesta Perojo, exclamando:

«¿Es que es Vives precedente histórico de Bacon?... ¿Cómo puede deducirse de Vives neoplatónico, Bacon experimentalista? ¿Dónde está, ni es posible que esté en Bacon la razón universal, llave de la filosofía seguida por Vives?» *(Rev. Cont.* 1887).

«Vives, escribe don Nicolás Salmerón, no lleva su sentido más allá de un concierto, que ni siquiera sincretismo, entre las doctrinas de Platón y Aristóteles y las de los Santos Padres» *(Pról. a Draper).*

Más feliz en la crítica que en el ejemplo, pudo Cano decirle: *In tradentis disciplinis elanguit, cum in carpendis erroribus viguisset.*

El pensamiento de Vives recorrió dos períodos: el primero, decididamente escolástico; el segundo, ampliamente neoplatónico.

Por parte de Laverde, Menéndez y Pelayo y Bonilla, se ha exaltado a Vives hasta excelsitudes en mi opinión exageradas. Otros antes que Perojo y Revilla, tales como el gran teólogo Melchor Cano; Enrique Esteban en la «Declamación» con que enriqueció las «Noches áticas» de Aulo Gelio, y Dupin en su «Biblioteca eclesiástica» muestran el contrario apasionamiento. El P. Zeferino González estima que Vives «coincide en el fondo con la filosofía escolástica» y «su filosofía es incompleta, en atención a que casi se reduce a ciertas cuestiones metafísicas y psicológicas».

Al penetrar en los temas sociales, anatematiza el comunismo que *jam non secta haec est, sed latrocinium* y al tratar de los sucesos contemporáneos, censura a los Comuneros de Castilla y en especial a don Juan de Padilla, «que

con razón fué castigado del Rey», y a su esposa doña María Pacheco, que lo indujo a la rebelión «por querer mandar en lo que no le venía por herencia».

En cuanto a la educación de la mujer, opina Vives que la doncella debe vivir recoleta sin dejarse ver de ningún varón ni salir de casa, sino en rarísima ocasión y, aun en este caso, acompañada de sus padres o de personas de notoria experiencia y honorabilidad. Todas estas ideas, tan en pugna con la concepción moderna, expuestas en la *Institutio feminae christianae,* así como las del P. Martín de Córdoba, pasaron a *La Perfecta Casada* de su imitador Fray Luis de León.

Vives, que abrió los ojos a la luz de la filosofía dentro del peripatetismo, imbuído en el espíritu de Erasmo, conmueve en sus cimientos el vetusto edificio de la escolástica; aunque, menos hábil para edificar que para destruir, su concepción de la filosofía no llena el abismo abierto por su crítica. Una misión desempeñó en filosofía y en literatura y no señaló huella estéril en la historia. La crítica no supone el escepticismo ni la negación, sino el balance periódico indispensable a toda empresa para continuar su desenvolvimiento.

CAPITULO XIV

El siglo de Oro.

§ I

Momento crítico que denota el siglo XVI.—La Casa de Contratación y su influencia en la mentalidad hispana.—Las escuelas filosóficas.—Decadencia de la nación y del pensamiento nacional.

Como esos inocentes que creen sentirse mejor en invierno, cuando se están intoxicando, porque entonces recogen el fruto del descanso y la copiosa eliminación veraniega, y se convencen de que les perjudica el estío cuando están limpiando el organismo de las toxinas que almacenaron durante el invierno que, de no interponerse la estación calurosa, les hubieran arrastrado al sepulcro, así se me antojan los panegiristas del siglo XVI, que halló resueltos los problemas nacionales, al modo imperfecto con que podían despejarse entonces; descubierta la América, en marcha la ola renacentista, y él, el siglo áureo, después de aprovechar las energías, las colosales energías que recibió del XV, envejeció a la mitad de su vida y se deslizó por el cauce de inevitable decadencia. Compárese lo que recibió de su antecesor con el miserable depósito que legó a su heredero.

Más que las antiguas universidades, más que la nueva hispalense, influyó en la mentalidad española la singular institución llamada Casa de la Contratación, que participaba de Tribunal, de Escuela, de Centro Mercantil y de

Ministerio de Indias. No comprendemos que pueda historiarse la cultura española sin mencionar este único foco de ciencia positiva existente en nuestra patria. Y es tanto más útil consagrar justa atención a la célebre Casa, cuanto que apenas podemos defendernos de las inculpaciones que los extranjeros nos asestan, acusándonos de haber puesto toda nuestra alma en estudios inútiles, en amena literatura y a lo sumo en Teología y Ciencias Morales, desdeñando el conocimiento de la naturaleza y de las artes de inmediata aplicación a las perentoriedades de la vida. Y tienen razón, si sólo se mira el triste espectáculo de nuestras Universidades, pero si se dirigen los ojos a la Casa de Contratación, se verá que no andábamos rezagados del movimiento científico de los centros europeos y que en muchas disciplinas les igualamos y en no pocas les precedimos.

La Casa de Contratación, que Pedro Mártir de Anglería llamaba con más propiedad la Casa del Océano, fué creada por Real Cédula de 14 de Enero de 1503, disponiéndose su instalación en los Atarazanas, si bien por otra Cédula de Junio del mismo año se mandó establecer en el Alcázar de Sevilla.

Por Cédula de 6 de Agosto del mismo año, se creó la enseñanza náutica, encomendada a Pilotos Mayores de la Casa. A mediados de siglo, se encargó la dicha enseñanza a Catedráticos de Cosmografía.

Las plazas de Piloto Mayor y de los profesores de Cosmografía se proveían mediante oposición. La misión peculiar del Piloto Mayor consistía en examinar e inspeccionar la enseñanza de la Cosmografía y la construcción de instrumentos, así como en aprobar las cartas de marear, función en que auxiliaban su labor los cosmógrafos de la Casa.

Establecieronse cátedras de Matemáticas, materia desdeñada en las Universidades; Cosmografía, Astronomía, Cartografía, Hidrografía y aun de Artillería, servidas por los más eminentes profesores españoles y, a veces, por

extranjeros, como el inglés Sebastián Cabbott. Las clases eran teóricoprácticas y había de darse una lección cada día, siendo obligatoria la asistencia de los que solicitaban examen.

Figuran entre las expediciones debidas a la Casa, la accidentada dirigida por Juan de la Cosa para el reconocimiento de la costa de Venezuela, la de Alonso de Hojeda, la de Vicente Yáñez Pinzón y Juan Díaz de Solís. La de Juan de la Cosa al continente, la trágica de Nicuesa, la organizada para Tierra Firme; la de Solís al Pacífico y a la Especiería; el primer viaje alrededor del mundo bajo la dirección de Magallanes, asesorado por los pilotos de la Casa Rodríguez Mafra y Rodríguez Serrano; en fin, la enviada a las costas de Cumana llevando al frente al inmortal Bartolomé de las Casas, la cual, como capitaneada por aquel inmenso corazón, se componía sólo de labradores, y conducía en extraordinaria cantidad herramientas, semillas y plantas vivas, únicas armas que concebía el futuro domínico para colonizar.

Los expedicionarios, al regresar a Sevilla, debían, ante todo, rendir cuentas a la Casa de Contratación de los descubrimientos realizados y los éxitos conseguidos. La Casa consignaba en mapas, que fueron, no sólo los primeros, sino por largo tiempo los únicos, los resultados de las expediciones.

Además de estas empresas de exploración, se organizaron por la gloriosa Institución otras enderezadas a llevar a América lo más útil de la fauna y de la flora hispana. En sus naves envió el trigo, el centeno, la cebada y otros cereales; plantas aromáticas y medicinales; caña de azúcar; árboles frutales de Andalucía, como el naranjo, el limonero; numerosas estacas de olivo compradas en Olivares, y desde Sevilla, en la segunda mitad del siglo XVI, se mandaron a Italia algunos ejemplares de papas o patatas procedentes del Perú.

No menos contribuyó a enriquecer la fauna americana, que carecía de animales mansos propios para rediles,

establos o cuadras, con el envío de caballos, asnos, vacas, cabras, carneros, ovejas, y, por iniciativa del Tesorero de la Casa, se inició en La Española la aclimatación del gusano de seda.

El docto personal de la Casa prestaba a las expediciones con sus conocimientos y estudios un inmenso servicio en tiempos en que aún no había mapas ni cartas marítimas de las regiones recién exploradas y los instrumentos de observación eran tan toscos e imperfectos. Por esto, como observa Olea, se requerían grandes conocimientos para el cargo de piloto, sobre todo en Astronomía y Cosmografía. A los profesores de la Casa se encomendó la formación de cartas marítimas. Allí se dibujó la primera Carta geográfica del Nuevo Mundo, y cuenta Angleria que él y el Arzobispo de Burgos visitaron la Casa y tuvieron «en la mano muchos Indicadores (Cartas-Mapas) de estas cosas; una esfera sólida del mundo con estos descubrimientos y muchos pergaminos que los marinos llaman Cartas de marear».

Además, se conservan en Italia dos hermosas cartas españolas, evidentemente sevillanas, del litoral atlántico del Nuevo Mundo y el Canal de Magallanes, fechada una de ellas en 1512, las cuales pertenecieron, respectivamente, a los dos Cardenales, Juan de Salviati y Baltasar de Castiglione, que con los respectivos cargos de Legado y de Embajador de Clemente VII, asistieron el año de 1526 a las bodas de Carlos V, celebradas en Sevilla. También es sevillana la carta anónima, conservada en la Biblioteca Real de Turín. Son muy notables las de Chaves, de Zamorano y de Pedro de Medina, incluída la última en su obra «De las Grandezas y Cosas memorables de España» (1548).

El de Torreño, pergamino de grandes dimensiones, con trazos en oro y colores, representando ciudades, bajeles y príncipes, se debe considerar el primer mapamundi algo completo que se haya dibujado. Aunque no se conserva entero, basta la parte subsistente para que Harrise, en

sus «Estudios Geográficos», le haya llamado *magnificent*.

¿Y qué antecedentes podían guiar a estos genios, y digo genios porque casi todo lo extrajeron de su propia substancia, para imprimir tan ingente impulso a la cartografía? ¿Los toscos grabados que en los pórticos de las escuelas brindaban una falsa idea del planeta; los primeros mapas trazados por los árabes; los anglo-sajones de mediados del siglo XII; el de Marín Sanudo y el mapamundi catalán, ambos de principios del XIV, imitando a los árabes; los italianos de los siglos XIII y XIV, entre ellos el mural de Fra Mauro, o acaso el informe de fines del siglo XV, que lleva el nombre de Conrado Peutinger de Augsburgo? El atraso de la cartografía medieval sublima las figuras de estos colosos, aun en época en que lo gigantesco era lo normal.

Determinada por el Papa una línea meridiana para fijar los límites entre los dominios de España y Portugal, motivó el asunto serios trabajos de los cosmógrafos de la Casa de Sevilla, trabajos imperfectos; mas hay que tener en cuenta el estado de los conocimientos en el siglo XVI y recordar que en el XVIII todavía se hallaban en tal atraso, que Francia, Inglaterra y Holanda ofrecieron considerables recompensas a los que presentasen algún medio de resolver el problema de calcular las longitudes, siquiera con bastante aproximación.

Casi todas las obras compuestas por el personal de la Casa se traducían en el mismo año de su publicación al latín, francés, inglés, alemán y flamenco. Débese no menos a los profesores de la Casa trabajos científicos trascendentales, de los que señalaré algunos. El ilustre cosmógrafo Alonso de Santa Cruz, nacido en Sevilla, es autor de las Cartas esféricas, innovación que enmendó muchos de los errores cometidos en los anteriores mapas, y el *Islario general del mundo*, el primero en su género, que algunos, por indisculpable error, han atribuído a Andrés García de Céspedes. Tampoco se puede pasar en silencio el *Libro de las Longitúdines*, en que no sólo se exponen y examinan

todos los sistemas conocidos, sino «otras cosas que yo oviese alcanzado a saber». Los trascendentales estudios astronómicos de Andrés San Martín, nacido también en Sevilla, han corrido, por error de Barros, con el nombre de Ruy Falero. San Martín, con anterioridad a la expedición de Magallanes, había realizado observaciones astronómicas acerca de la longitud y había notado la imperfección de las Tablas en uso, encontrando en la conjunción de Júpiter con la Luna un error de diez horas treinta y tres minutos de más, y una hora cincuenta minutos de diferencia entre el meridiano de Sevilla y el de Ulma. «Además de éstos—añade el Sr. Navarrete—hizo en diferentes tiempos, y siempre para deducir la longitud, otras observaciones». Barros cita una de oposición a la Luna y Venus, otra de la Luna y el Sol, un eclipse de éste y otra oposición con la Luna; y añade que, siendo muy repugnante a San Martín atribuir los malos resultados ni a las tablas de Reggiomontano, ni a sus observaciones, decía en su diario: «Y me mantengo en que, *quod vidimus loquimur, quod audivimus testamur*, y que, *toque a quien tocare, en el almanak están errados los movimientos celestes*. Deducción cierta y que prueba su discernimiento y penetración...»

Al eminente cosmógrafo Andrés de Morales se debe el estudio de las corrientes del Atlántico, por él llamadas «torrentes del mar». Considera con razón el Sr. Fernández Duro que Morales es el fundador de la teoría de las corrientes pelásgicas.

No es menos interesante la carta escrita por el médico Diego Alvarez Chanca, compañero de Colón, a la ciudad de Sevilla, su patria, dándole noticias de ciertas especies vegetales, según puede verse en la colección del Sr. Navarrete; carta coetánea del estudio de la fauna y la flora del Nuevo Mundo, compuesto por el insigne cosmógrafo Maese Rodrigo Fernández de Santaella, fundador de la Universidad hispalense. La estatua de RODRIGO FERNÁNDEZ DE SANTAELLA, generalmente conocido por *Maese Rodrigo*, se

eleva en el patio principal de la Universidad sevillana, de la que fué glorioso fundador. Vió la luz este sabio en Carmona a mediados del siglo xv y falleció el 20 de Enero de 1509. Disfrutó una beca en el Colegio de San Clemente de Bolonia; residió bastante tiempo en Roma, obtuvo una canongía en Málaga, la capellanía mayor de la Iglesia de Sevilla y el arcedianato de Reina. Se debe a su pluma las siguientes obras: *Oratio habita coram Sixto IV Pont. Max. in dies Parasceve anno MCDLXXVII* (sin l. ni f.); otra pronunciada ante el Papa Inocencio, manuscrito conservado en la Biblioteca Ambrosiana, según Nicolás Antonio; *Sacerdotalis instructio circa missam* (Sevilla, 1499); *Vocabularium Ecclesiasticum partim latina partim hispana linguae scriptum*, de que en pocos años se tiraran catorce ediciones. *De ignotis arborum atque animalium apud Indos speciebus et de moribus Indorium* (Manuscrito citado por Colmeiro); *Lectiones sanctorum* (Sevilla, 1503); *Odoe in divae Dei Genitrices laudes ab eo distichis* (Sevilla, 1504); *Dialogus contra Impugnatorem Coelibatus et castitatis; Manual de Visitadores* (Sevilla, 1502, y Alcalá, 1530); *Libro de Marco Polo y de las cosas maravillosas y que vido en las partes orientales;* se hicieron cinco ediciones. *Del modo de bien vivir en la religión cristiana* (Salamanca, 1515). *Tratado de la inmortalidad del alma* (Sevilla, 1503). *Arte de bien morir. La summa de confesión llamada «defecerunt»* (Sevilla, 1503); *Sermones de San Bernardo* y *del modo de bien vivir en la religión cristiana* (Sevilla, 1515). *Sermón contra los Sodomitas, Comentarios sobre las Sagradas Escrituras y Constitutiones Collegii ac Studii Sanctae Mariae de Jesu, civitatis Hispalensis*, de la que se conocen dos ediciones, años 1636 y 1701.

Todo esto sin llegar a la mitad del siglo xvi.

Y en torno de la Casa, ¡qué grandioso movimiento científico impulsado por los hombres de la gloriosa institución! Arias Montano estudia antes que nadie en su *Natural Historia* los efectos de la presión atmosférica; Falero pu-

blcia su *Tratado de la esphera y del arte de marear;* Cortés, su *Breve compendio de la sphera* (1551); Pedro Medina, su *Regimiento de navegación;* Andrés de Río y Riaño inventa su instrumento para determinar la longitud y las variaciones de la aguja magnética; Vasco de Piña corrige las tablas de Copérnico, y García de Céspedes las Alfonsinas, y Martín Fernández de Enciso da a los tórculos la *Suma de Geografía.* Guillén, el boticario sevillano, inventó un instrumento para determinar las variaciones de la aguja en cada lugar, «instrumento, dice Santa Cruz, que hoy día anda muy común en Portugal entre hombres doctos». En el *Libro de las Longitúdines* se halla la descripción del ingenioso instrumento, que, como afirma Humboldt, fué el primer aparato destinado a medir las variaciones de la aguja imantada y sirvió para los primeros estudios realizados acerca de tan interesantes materias.

Rodrigo Zamorano, botánico y cosmógrafo, tuvo en Sevilla un gabinete de cosas naturales de América y escribió su *Cronología y repertorio de la razón de los tiempos.* El médico sevillano Simón de Tovar fundó un jardín botánico, donde cultivó las plantas que le remitían de América, y redactaba catálogos anuales de las especies cultivadas, de los cuales cita Clusio los correspondientes a 1595 y 96.

Al lado del Museo de Zamorano y antes que el de Tovar, levantó el suyo médico tan eminente como NICOLÁS MONARDES, que estudió detenidamente los productos americanos en su admirable *Historia medicinal de las cosas que se traen de nuestras Indias Occidentales,* de que se han tirado numerosas ediciones y traducciones a diversos idiomas, y enriqueció las aplicaciones de la flora americana con observaciones y experimentos personales. No menor celebridad adquirió la colección reunida por el insigne genealogista D. Gonzalo Argote de Molina.

Los resultados obtenidos por la inmortal institución geográfica pertenecen unos al orden teórico y otros al práctico. He aquí cómo los resume el Sr. Latorre en breves y oportunas palabras. «Los teóricos son: el conocimiento

del magnetismo terrestre y planteamiento del problema de su explicación; diferenciación del polo geográfico y del polo magnético; localización del polo magnético; estudios en las variaciones de la aguja de marear y perfeccionamiento de ella; formación de cartas de magnetismo; orientación geográfica en sus problemas de latitudes y longitudes; métodos empleados en la determinación de longitudes; investigaciones del más exacto; concursos para premiar al inventor de un sistema preciso; estudio de corrientes atmosféricas y marítimas; *el torrente de mar* (Gulf Stream), su determinación y examen geográfico; cartografía más amplia y exacta del planeta; padrón general de la Casa y cartas de sus cosmógrafos; nuevos sistemas de proyección; cartas, planos y cartas esféricas; bibliografía de los países descubiertos, diarios de pilotos y obras de cronistas de Indias; botánica y zoología colonial; finalmente, perfeccionamiento del arte naval conforme a las nuevas necesidades de las travesías por los Océanos.

Y consisten los resultados prácticos en la evitación, por las enseñanzas y exámenes de pilotos y maestres, de muchas catástrofes en viajes por mares desconocidos y costas peligrosas, formando un excelente cuerpo de navegantes; el conocimiento de los grandes Océanos de la Tierra y descubrimiento de las islas y continentes, y la relación de las *capitulaciones* para salir a descubrir; aplicaciones prácticas de los conocimientos adquiridos en las cátedras de la Casa, rectificándose en ella, por el resultado experimental aportado, el tesoro de su cultura geográfica y formando una sola unidad, de evidente existencia».

No puede calcularse la importancia que revistió en el siglo XVI un instituto científico que, atento a la observación, pone los ojos en la realidad, rectifica la menguada y arcaica ciencia de las Universidades limitadas al Almagesto y las Tablas de Agatomedon y va corrigiendo la obra ptolemaica, ensanchando el concepto del Universo, apreciando las verdaderas dimensiones del planeta y expulsando al fin de la esfera científica toda la paupérrima concep-

ción clásica, entronizando sobre la poética intuición de los antiguos otra poesía más divina y vigorosa, nacida de la Verdad.

«Desde la fundación de las sociedades, dice Humboldt, en época ninguna se había ensanchando tan repentinamente y de modo tan maravilloso el círculo de las ideas en lo tocante al movimiento exterior y a las relaciones del espacio». (Cosmos, París, 1846-911, p. 315).

Las consecuencias de esta intensa ebullición científica se notarán bien pronto, no sólo en la filosofía, sino en la literatura y en la mentalidad general de la nación.

El peripatetismo, dueño del campo por la extinción del platonismo, que hubo de pedir refugio a la mística, reanimado por contragolpe de la reforma religiosa, continúa apoderado de las aulas; pero un enérgico movimiento antiaristotélico, tendiendo al escepticismo en la especulación y bebiendo con ansia en el venero de la naturaleza, se encrespa contra todo criterio de autoridad. Los maestros que se atienen al pasado anquilosan su pensamiento, los más flexibles buscan la conciliación con la opuesta faceta socrática o la renovación de la rigidez aristotélica.

A título de perfeccionamiento, brotó de la tomística el *congruismo,* dicción tomada de un texto de San Agustín (*Illi electi, qui* congruentur *vocati, cujus miseretur* (Deus) *sic eum vocat, quomodo scit ei* congruere, *ut vocantem non respuat (ad Simpliciam,* l. I, q. 2, núm. 13). Sostenían los innovadores que el hombre, auxiliado por una gracia congrua, elegiría libre, pero necesariamente lo mejor. Tal efecto se ha de reputar indefectible, puesto que la ciencia *media,* infalible *per se,* lo ha previsto. Llámase *media* esta ciencia por hallarse situada entre el conocimiento *de visión,* que se refiere al futuro absoluto, y el *de simple inteligencia,* que atañe a todos los futuros posibles. Estas doctrinas, que volverán a salirnos al paso en nuestro estudio, sufrieron la oposición de los tomistas puros y aun de los agustinos con la acusación de pelagianos.

Mientras los ascéticos no piensan, sino adoran y tiem-

blan, la tradición mística medieval halló firme baluarte en los franciscanos. Los carmelitas prefirieron la dirección baconiana o se entregaron a un misticismo más exquisito y refinado que los franciscanos, confundiéndose con Dios, pero olvidando la obra divina. Una derivación mística se enlaza con la corriente realista netamente española y produce un florecimiento sensualista que cree de buena fe ser compatible con la ortodoxia. El tomismo se encastilló en los domínicos, los agustinos recogen aires de renacimiento y, sobre el conocimiento directo del aristotelismo y el clasicismo, amoldan la filosofía cristiana al pensamiento platónico de San Agustín, y los jesuítas, ascéticos y prosaicos, única Orden religiosa que no ha tenido ni puede tener un poeta de primer orden, más atentos a la sumisión del impulso individual que al éxtasis del celeste amor, se formaron en torno de su filósofo Suárez.

Fracasado por prematuro, no por innecesario, el sincretismo del Leibniz español, de Fox Morcillo, la tentativa más seria que en filosofía ha iniciado el pensamiento ibérico, todas las direcciones filosóficas desmayan y el siglo áureo, para coronar su obra, entrega al XVII una literatura culterana y gracianista, una filosofía vacua y aherrojada, una monarquía degenerada y vacilante, una nación desorientada y empobrecida.

§ II

Aristotélicos.

Ginés de Sepúlveda.—Rodrigo de Cueto.—Pérez de Oliva.—Ruiz de Montoya.—Melchor de Castro.—José de Herrera.—Pedro Juan Núñez.—Francisco Ruiz.—Martínez de Brea.—Baltañas.—Páez de Castro.—Monllor.—Monzó.—Francisco de Toledo.—Marsilio Vázquez.

El filósofo por antonomasia, el tirano intelectual de la Edad Media, Aristóteles, logró un digno traductor y representante en el humanista JUAN GINÉS DE SEPÚLVEDA (1490-573), de quien escribió Alfonso Matamoros: «*Latine vertit Aristotelem et quae a doctis accepit Graecis, si digna existimares in quibus elaboraret, multa quam in ipsis fuerant explicata auctoribus meliora reddit.* Dije digno representante, porque procuró restaurar la pureza de la doctrina, y así como el Maestro legitimó la esclavitud, el discípulo no tuvo piedad de los esclavos. Lástima que a servicio de tan aborrecible causa pusiera tanto ingenio y tan brillante erudición.

Nacido en Pozo Blanco, de familia noble venida a menos, se ordenó de sacerdote y después de escribir contra Erasmo y Lutero se encargó de la educación del príncipe Felipe, más adelante Felipe II. Su recia mentalidad trató de justificar el despotismo, las conquistas, los atropellos a los vencidos y combatió al P. Las Casas, gloria de España y de la humanidad. Tradujo los libros *Meteororum, De Mundo*, la *Política* de Aristóteles y el diálogo *Demócrates.* Nada escribió de filosofía fundamental. De filosofía aplicada dió a la estampa *Apologia pro libro de justis belli causis* (1550), donde después de propugnar la esclavitud

como hecho natural sostiene la justicia de la guerra para esclavizar *(herili imperio)* y *De regno et officio regis* (1571), en que diserta sobre las formas de gobierno dentro de la ortodoxia aristotélica. Falleció ciego, no dejando una reputación de filósofo comparable a la justísima de humanista.

Su paisano el erudito cordobés Rodrigo de Cueto, influído, como casi todos sus coetáneos, por Pedro Hispano, dió a la publicidad su *Primus tractatus Summularum* (Alcalá, 1528), anticipándose a la docencia aristotélica que Antonio Gouvea (1505-66?) esparcía en Portugal.

Fernán Pérez de Oliva (1494-531), profesor de filosofía en París, rector de la Universidad salmanticense, es el primer prosista importante del siglo xvi. Dotado de viva imaginación y profundo humanista, enriqueció la lengua española con felices adaptaciones de voces y giros latinos. Su principal obra, el *Diálogo de la dignidad del hombre,* uno de los más preciosos monumentos de la prosa española, se desenvuelve entre tres interlocutores: Aurelio, Antonio y Dinarco. El fondo pertenece a la más noble filosofía; el estilo, grave y correcto, modela con facilidad las ideas y las cláusulas ruedan con majestuosa armonía. También despierta legítimo interés el *Razonamiento que hizo en Salamanca el día de la lección de oposición de la cátedra de Filosofía moral.* Se le clasifica entre los aristotélicos, pero su representación de la Trinidad en la esencia del alma transciende a platonismo al través de San Agustín. No menos abundan los resabios senequistas, como se nota al tratar de la libertad del hombre y de la transformación de los cuerpos corruptibles en otros de «eterna salud y con movimiento fácil, hermosos y resplandecientes». La misma forma dialogada infunde sospecha de aficiones platónicas, así como el hecho de renunciar al latín que, por ser lengua universal, no pertenecía a ningún pueblo, indica el paso desde la escolástica, tan general como el latín, a las filosofías nacionales, democratizando el fondo y la forma de la especulación.

Refiere Ambrosio de Morales que Oliva escribió en

latín un tratado sobre los imanes, *De magnete*, que no llegó a publicarse, donde se asegura que se halla alguna indicación acerca de la telegrafía o telefonía. También dirigió al Ayuntamiento de su patria el *Razonamiento sobre la navegación del Guadalquivir.*

Aunque principalmente teólogo, muy superior por su inmenso talento a todos los anteriores y posteriores, resplandeció el jesuíta sevillano Diego Ruiz de Montoya (1562-32), profesor de Teología en el renombrado Colegio de San Hermenegildo de su patria. Ocupó altos cargos en su Orden y gozó de tal prestigio que cuando el Cabildo hispalense congregó una Junta de los más eminentes teólogos de las comunidades religiosas, se dió por unanimidad la presidencia al P. Diego, firmando y acatando todos su dictamen sobre los puntos sometidos a su deliberación.

Cuéntase que, habiendo Felipe III exigido a los ciudadanos de Sevilla un nuevo e ilegal tributo, que la población se resistió a pagar, el duque de Lerma, en nombre del rey, escribió al P. Ruiz de Montoya rogándole que persuadiese a los sevillanos a la aceptación del impuesto, prometiéndole en cambio obtener del Papa el permiso para la publicación de su obra *De auxiliis divinae gratiae.* Contestó el jesuíta con todo respeto que prefería dejar inédita la obra mejor que abogar por un gravamen a su juicio injusto.

Inicia sus comentarios tomísticos con el voluminoso libro *De Trinitate* (Lyon, 1625), dentro de la más pura ortodoxia y precedido de elegante proemio. En Lyon (1629) dió a la estampa su comento *Ac disputationes,* relativo a las *quaestiones XXIII* y *XXIV ex prima parte Sancti Thomae,* que comprende los tratados *De Praedestinatione, ac reprobatione hominum, & Angelorum*, seguido de copioso índice *rerum et verborum*, y el mismo año en París el Comentario referente a la doctrina de la ciencia, de las ideas y de la verdad. Trata en la primera parte extensamente de la *scientia Dei,* de la concordia *praescientiae cum libertate,* de *libertatis indifferentia quae per Dei praescientiam non laeditur*, y de la ciencia condicionada; siguen los tratados

de ideis y *de veritate*, donde se proclama la eternidad e inmutabilidad de la verdad (art. 7 y 8) y se cierra con el estudio de *vita Dei (Utrum omnia sit vita in Deo)*. En fin, el libro *De Providentia* (Lyon, 1631) desenvuelve el concepto fundamental de la providencia divina, sigue con el tratado que titula *De Praedefinitionibus*, combate los errores de los que llama semipelagianos y entra de lleno en el estudio de la Predestinación.

Menéndez y Pelayo dice de Ruiz de Mendoza que «fué famoso por haber unido la teología positiva e histórica a la escolástica, más que ninguno de sus antecesores» (L. c. esp., t. III, pág. 165) y todos reconocen la originalidad y vigor de su mentalidad, no obstante el círculo, para él no estrecho, de su orden.

Melchor de Castro, también jesuíta, nació en Sevilla hacia el año 1556: a los quince años de edad ingresó en la Compañía de Jesús, enseñó Teología y falleció en Córdoba el 1599, al decir de unos biógrafos, y el 1609, en opinión de Sommervogel. Dejó terminado el libro *De Beatitudine* y el intitulado *Logicas ac Philosophicas commentationes* que, según Nicolás Antonio, publicaron otros como obra propia.

José Herrera, agustino y natural de Sevilla, habiendo pasado a Nueva España para la conversión de los indios en 1557, se graduó en la Universidad de Méjico y obtuvo allí cátedra de Prima de Teología. Cuando regresó a España, su fama le llevó a explicar una cátedra en la Universida de Osuna, donde se supone que falleció. El P. Veracruz, en carta al Provincial de Méjico, le llamaba «religioso tal y tan honrado que da a la Orden mucha honra en lo que muy pocos entre muchos pueden hacer» y el P. Grijalva en su lista de catedráticos le dice: «hombre de rara erudición y gran lenguatario griego y hebreo». Resume sus méritos el *Alfabeto Agustiniano* con estas palabras: «Era erudito en las letras latinas, griegas y hebreas, doctísimo e insigne teólogo».

Dejó un manuscrito titulado *Summa Philosophiae*

Scholasticae. Aunque este trabajo se desenvuelva por el método y dentro del sentido escolástico, no se mostró el P. Herrera intolerante, pues siendo conventual en su patria y llamado por la Inquisición a deponer en el proceso instruído a Fr. Luis de León en 1572, se manifestó conforme con el procesado en las ideas expuestas acerca de la Vulgata.

Entre los dioses menores del peripatetismo quinientista, puede además citarse a los siguientes:

Pedro Juan Núñez, valenciano (1522-1602), educado en las opiniones de P. Ramus, a quien llama *vir natus ad docendas omnes artes brevi et utiliter*, las abandonó en su edad madura para abrazar el aristotelismo con todo el fervor de los neófitos. Confiesa que Aristóteles tiene defectos; pero agrega que son unos pocos y lo aclama inventor de todas las disciplinas. No carecen de valor sus paráfrasis a las *Segundas Analíticas* (Valencia, 1554) y a la *Física* (ídem íd.) ni sus trataditos *De claris peripateticis, Oratio de causis obscuritatis Aristoteleae et de illarum remediis* (ídem íd.), *De constitutione Artis dialecticae* (1554), *Isagoge Dialecticae Artis, In Aristotelis organum, Anonimi compendium Syllogismis, Physiologiam, De usu Logicae, In Aristotelem observationes* y *De studio philosophico* (Barcelona, 1594). Aun en sus buenos tiempos de ramista no extremó la crítica de Aristóteles y su protesta se dirigió, más que al fondo, al concepto de infalibilidad del Maestro.

El benedictino Francisco Ruiz, que floreció mediada la centuria, es autor del *Index locupletissimus dvobus tomis digestus, in Aristotelis* (1540), obra rarísima, propia de benedictino, loable por la paciencia que supone.

Pedro Martínez de Brea continuó la labor de Cardillo sobre Aristóteles, dando a la estampa: *Tractatus quo ex peripatetica Schola Animae Immortalitas asseritur et probatur* (1575), *In libros Aristotelis de coelo et mundo, de generatione et corruptione* (1561), *In libros tres Aristotelis de Anima.*

Domingo Baltañas Mexia, de la orden de Predicadores,

dió un *Compendio de la Filosofía natural* (Sevilla, 1547) que no conozco y supongo inspirado en la escolástica.

JUAN PÁEZ DE CASTRO (1545?-1570), nacido en Quer, sobresalió en el cultivo de las humanidades, y «aprovechó su estancia en Trento para estudiar los manuscritos griegos adquiridos por D. Diego de Venecia». Sobre esta base emprendió estudios acerca de Aristóteles y Platón y sus comentadores. En una academia aristotélica formada por asistentes al Concilio dió conferencias en que señaló su predilección hacia las doctrinas del estagirita.

El canónigo de Orihuela JUAN BAUTISTA MONLLOR, otro de los más distinguidos peripatéticos levantinos, publicó *Oratio in commendationem Dialecticae, habita in Universitate Valentina Kal. Septembris 1567: Paraphrasis et scholiorum in duos libros priores analyticorum Aristotelis a graeco sermone in latinum a se conversorum* (Valencia, 1569), *De nomine Entelechia apud Aristotelem, Quaestio unica* (ídem íd.), *De universis copiosa disputatio, in qua praecipue docetur, universa in rebus constare sive mentis opera* (ídem íd.) y *Oratio de utilitate Analyseos seu rationationis Aristotelae: et Philosopho veritatem potius esse amplectendam quam personarum delectum habendum* (Francfort, 1591). Recalca Bonilla la circunstancia de afirmar Monllor que: *non disputat Logicus de rebus sed tantum praebet alliis artificibus disserendi instrumenta* y cómo se revuelve contra Cicerón sosteniendo que el vocablo ἐντελέχεια viene de ἐντελές, *quod est perfectum;* o de τέλος *quod est finis* y ἔχειν, *habere*, y significa por lo tanto: «*quod potestati adversatur et ex altera parte respondet*».

PEDRO JUAN MONZÓ, sacerdote valenciano, lector de Filosofía en Coimbra y de Sagradas Escrituras en la Universidad de su patria, escribió: *De Locis apud Aristotelem Mathematicis* (Valencia, 1556), *Elementa Aritmeticae ac Geometriae ad disciplinas omnes, Aristotelem praesertim Dialecticam ac Philosophiam, aprime necessaria ex Euclide decerpta* (ídem, 1559), y un Compendio del Astrolabio de Roxas.

Al cardenal Francisco de Toledo, jesuíta cordobés (1532-96), se deben cuatro volúmenes: *De Logica, De Physica, De Generatione* y *De Anima,* todo dentro del sentido escolástico, así como sus *Comentarios al Evangelio de San Juan* (Roma, 1538), de que sólo he visto un destrozadísimo ejemplar en la B. N. En la controversia sobre la materia y la forma, admite dos géneros de principios: unos, *rei infieri;* otros, *rei factae.*

El cisterciense Fray Marsilio Vázquez, obituado en 1611, nos dejó *Commentaria in Aristotelis Philosophiam.*

En suma, erudición, inteligencia; pero nada original ni nada español.

§ III

Escolásticos moderados.

El neoaristotelismo. — Los precursores. — Ledesma. — Oña.—Báñez.—Alfonso de Córdoba.—Alfonso de Castro.—Mercado.—Diego de León.—Hidalgo.—Bernardo y Benito Henríquez.—Montes de Oca.—Pedro de Fonseca.

Nacida en toda Europa la Escuela por la cópula de la Teología con el humanismo, acaso el predominio del elemento formal melló en España los filos de la rigidez escolástica. Algo de eso me parece notar ya en los pensadores del siglo xv, singularmente en la obra *Questiones super duodecim libros methaphysice* (Venecia, 1495), incunable custodiado en la B. N., que contiene en 52 folios, sin prólogo, de penosa lectura, otros doce libros de comentarios, debido al antes mencionado minorita de Tauste

Antonio Andrés, fervoroso escotista, fallecido en 1320 (1).

Los llamados neoperipatéticos, es decir, que no se ceñían a la tradición de la Escuela y hasta depuraron de exageraciones algunas de sus fórmulas, esgrimieron la crítica renacentista dentro de la ortodoxia aristotélica, dotando a ésta de mayor flexibilidad.

Por otra parte, los golpes que la Reforma religiosa descargaba sobre la rodela del escolasticismo, provoca-

(1) Además de la obra arriba citada, escribió Fray Andrés *Tractatus formalitarum ad mentem Scoti* (Padua, 1475; Vicencio, 1477), *Expositio in alios ll logicales* (Venecia, 1480, 1509 y 17). *Trat. de tribus principiis rerum naturalium* (Ferrara, 1490). *Compendiosum principium* sobre las sentencias atribuídas a San Buenaventura (Strasburgo, 1495; Venecia, 1504 y 84), *In quatuor ll. Sententiarum* (Venecia, 1570 y 78). Las mencionadas en el cap. XII sólo las conozco por referencia de autores.

Podría o acaso debería citar al lado de Andrés otros escritores de análoga fecha y dirección, tales cual su cofrade Pedro Tomás, que dejó *Tractatum Formalitarum ad mentem Scoti*, manuscrito en el convento de Asís; *Commentaria in quatuor libros sententiarum; Tractatum de esse intellectuali*, y *Commentaria in aliquot libros Aristotelis;* al dominico de Villalonga Ferrarius Catalanus, «haereticorum terror», que dejó un Ms. acerca del Creador y las criaturas y, además, otro titulado *Utrum primi motus vel cogitatio de re illicita sit peccatum;* al otro dominico Bernardo Trilla, obituado en 1292, de quien quedaron comentos de las sentencias y *Questiones de cognitione animae conjuntae corpori*, y también al carmelita Fray Guido Terrena, perpiñanés y obispo de Mallorca; pero me retrajo la inseguridad de lo que se estudia por referencia, dada la dificultad de consultar los manuscritos, sin contar los desaparecidos.

En la Bibliotheca Carmelitana de Couret de Villeneuve y Rouzeau-Montaud se mencionan las siguientes obras de Terrena, que también cita Nicolás Antonio:

De virtutibus, quod apellavit, Ethica, seu commentaria in VIII libros Ethicorum Aristotelis, quod ms. in Regia Galliarum Bibliotheca Cod. 3914; Super VIII libros physicorum Aristotelis commentaria; In Aristotelis libros de Anima commentaria; In XII Aristotelis libros Metaphysica commentaria; Quod libetorum, liber unus; Quaestionum liber unus; In libros IV Sententiarum Commentaria; De perfectione vitae, tratado dividido en tres partes; Concordia evangeliorum; Expositio in tria cantica, es a saber: *Magnificat, Benedictus, Nunc dimittis; Summa de haeresibus et earum confutationibus.*

ron una reacción tomista en las universidades ibéricas.

Diego de Ledesma (1520-75), jesuíta, dejó entre sus manuscritos *De Dialectica, Ethices, sive Philosophia ac Theologiae de moribus* y entre sus obras impresas *Tabella brevis totius Summae Theologiae Sancti Thomae.*

Pedro de Oña, mercedario, fallecido en 1626, publicó en español *Primera parte de las postrimerías del hombre* (Madrid, 1603), en que expone la brevedad de la vida, exhortando a vivir bien para bien morir, y en latín *Almae Florentissimae Complutensium Academiae Commentaria una cum quaestionibus super universam Aristotelis logicam magnam dicata* (Alcalá de Henares, 1588), obra extensa donde también se comenta un libro de Porfirio; *Introductionem ad Aristotelis Dialecticam, quam vulgo Summulae seu Parva logicalia nuncupant cum argumentis* (ídem, 1593), cuyo título expresa con claridad el propósito; *Super octo libros Aristot. De Physica abscultatione. Commentaria una cum quaestionibus suvigillantissimo Pastore nostro Magistro Generali Fratre Francisco Salazar* (ídem, íd.) (Alcalá, 1593), con proemio sobre el procedimiento elegido por el autor, y en esta obra sostiene que las categorías no pertenecen a la Lógica ni a la Metafísica ni a ninguna ciencia.

El P. Domingo Báñez (1523-604), confesor de Santa Teresa y competidor de Fray Luis de León en las oposiciones a la cátedra de Santo Tomás en Salamanca, sostuvo empeñada polémica, a la que más de una vez haré referencia, con Luis de Molina, oponiendo a la teoría jesuítica que concertaba la gracia con el albedrío, la doctrina llamada de la «predeterminación física», porque la causa primera predetermina el acto de la segunda. Dios determina la voluntad creada al acto en el ejercicio de su omnipotencia. Molina sostenía que tal idea conducía al fatalismo y avisaba que ese era el camino recorrido por los teólogos protestantes. Báñez respondía que la voluntad creada permanecía libre, porque Dios no la obligaba a pronunciarse, dejándola en libertad de actuar o no

actuar, sin negar con tal afirmación la conexión necesaria e indestructible entre el movimiento impreso por el Creador y el acto ejecutado por la criatura. Esta discusión nos saldrá más adelante al paso.

Dejó escritas el domínico P. Báñez las siguientes obras filosóficas, además de las jurídicas y religiosas: *Scholastica commentaria in 1am partem angelici doctoris D. Thomae usque ad 64 quaest.* (In folio, Salamanca, Venecia, Douai); *Scholastica commentaria super caeteras 1ae partis quaestiones* (in folio, Salamanca, 1588); *Scholastica commentaria in 2am 2ae usque ad quaest. XLVI* (in folio, Salamanca, Venecia); *Scholastica comment. in 2am 2ae a quaest. LVII ad LV-LXXIII* (in folio, Salamanca, Venecia, Colonia y Douai); *Commentaria in quaestiones Aristotelis de generatione et corruptione* (in folio, Salamanca, 1585, Colonia y Venecia); *Institutiones minoris dialecticae* e *In Aristotelis dialecticam* (Colonia, 1618) y *Responsio ad quinque quaestiones de efficacia divinae gratiae* (Roma).

El ilustre agustino cordobés Fray ALFONSO DE CÓRDOBA († 1544?), merece citarse por haber introducido en Salamanca la escuela nominalista, allí desconocida o poco apreciada, por más que el P. Monforte, en calidad de profesor interino, había desempeñado la cátedra de Nominales; pero hasta el P. Córdoba, sucesor de aquél, no puede decirse que se explicó seriamente el nominalismo. La más interesante de sus obras de re philosophica son: *In libros Aristotelis Ethicorum, Oeconomicorum et Politicorum Commentaria* (1519) y *Principia Dialectices in terminos suppositiones* (Salamanca, íd.).

El franciscano ALFONSO DE CASTRO (1495-558), director espiritual de Felipe II, lanzó a la publicidad *Adversus hereses* (París, 1534), y *De iusta haereticorum punitione* (1550), pidiendo con bárbara acometividad para los herejes contumaces la muerte, la confiscación y la infamia transmisible a la posteridad. Preconiza que el hijo de hereje está obligado a denunciar a su padre o madre y declara que él mismo había utilizado el confesonario para persuadir a un

hijo de confesión de que delatara a su padre. ¡Qué horror! Escribió también *De potestate legis poenalis* (1556), donde sustenta el derecho del príncipe a interponer el veto a la voluntad de la nación. Para este fraile, como más tarde para el prelado JACOBO SIMANCAS, natural de Córdoba y autor del libro *De catholicis institutionibus*, y del más importante *Enchiridium iudicum violate religionis*, no tiene el príncipe deber más apremiante que perseguir los delitos de herejía; así la adulación al funesto Felipe II se mezcla con los sofismas del fanatismo ortodoxo.

TOMÁS MERCADO, de Sevilla, su patria, pasó a México, donde tomó el hábito de Santo Domingo. Estudió en la Universidad mexicana y regresó a España con rico tesoro de manuscritos de los cuales dió algunos a la imprenta. Al volver a su provincia de México le acometió en alta mar una fiebre, de la cual murió a la vista de San Juan de Ulúa el año 1575. Dió a la estampa *Commentarii lucidissimi in textum Petri Hispani* (Sevilla, 1571), rápidamente traducida al italiano en Brescia; *In logicam magnam Aristotelis commentarii* (ídem, íd.) y *De los tratos de Indias y tratantes en ellas* (ídem. íd.), donde siguiendo las gloriosas huellas del insigne Bartolomé de las Casas, impugna la esclavitud de los negros. También este libro se tradujo al italiano en Brescia. «Esta obra es doctísima, preciosísima y digna de imprimirse hoy» (Beristain).

El carmelita hispalense, no utrerano, DIEGO DE LEÓN, tan elogiado por Rodrigo Caro y fallecido en 1599, sabía a la perfección el griego y el hebreo, y compuso algunos trabajos acerca de la Sagrada Escritura. Llamado después por el rey Felipe II para servir de maestro a los príncipes de Bohemia, no aceptó el cargo por tener empeñada su palabra con el papa Pío IV, que le había elegido como su Legado particular en el Concilio de Trento, condecorándolo entonces con el título de obispo columbiense. Escribió *De Arte Grammatica Hebraea, Super IV libros sententiarum Commentaria, Triodem orationum in Concilio tridentino habitarum* y *Disputationum in eodem.*

La patria de Juan Hidalgo, que debió de nacer a fines del siglo xv, se declara en la portada de una de sus obras tituladas así: *Super eum tractatum quem de consequentiis Strodus edidit expositio* (Bolonia, 1515), y *Joannis Hidalgo, Hispalensis, super compendio quod in logica Paulus Venettus edidit Expositio* (ídem, 1516).

Benito Enríquez, nacido en Sevilla en 1516, profesó en la Casa grande del Carmen de su patria. «Fué excelente teólogo, predicador y Catedrático de Sagrada Escritura en la Universidad de Granada» (Arana), y falleció en 1590. Escribió *Comentarios sobre Santo Tomás*, un libro de *Metafísica* y varios libros de *Sermones.*

Bernardo Henríquez, también sevillano, vistió el hábito carmelita. Ortiz de Zúñiga nos dice que escribió obras de Teología y Filosofía, sin especificar los títulos ni declarar si se imprimieron o permanecieron manuscritas. No conociendo sus obras, pero sí el caracter de su Orden, he creído deber incluirlo en este grupo.

Juan Montes de Oca, sevillano, colegial de San Clemente, catedrático de Lógica en la Universidad boloñesa, en la romana y en la paduana que con vivo interés le llamó a su claustro, en las de Pisa y Florencia y de nuevo en Bolonia, hasta su óbito, acaecido en Perusa, que unos fijan en 1524 y otros 1532, se contagió de las aficiones averroístas de la escuela de Padua.

No en balde le apellidaron *Theologus et Philosophus acutus* y Menéndez y Pelayo dice lo que sigue, refiriéndose a sus lecciones sobre el libro III *De Anima*: «He visto dos códices de ellas; el mejor y más antiguo pertenece a la Biblioteca de San Marcos, de Venecia; el otro, a la Nacional de París. Yo tengo un extenso extracto formado con presencia de ambos. En la Marciana vi además las lecciones de Montes de Oca sobre los libros I y IV *De coelo* y sobre el I y II de la Física de Aristóteles, dada respectivamente en los años 1522 y 1523» (Vide Facciolati, Fasti Gymnasii Patavini, 1757, t. II, p. 274).

En ellas, después de refutar con crítica aguda y sutil

el famoso argumento *Omne recipiens debet esse denutatum a substantia recepti*, y las demás pruebas averroístas, tomistas, etc., hasta entonces presentadas, acaba diciendo: *quod nulla est ratio naturalis quae cogat intellectum ad assentiendum quod anima sit immortalis... Assentiendum est quod anima sit immortalis solo verbo Christi.* Verdad es que añade que tampoco las pruebas de la mortalidad concluyen y procura escudarse, en cuanto a lo primero, con la autoridad de Escoto; pero, al decir a sus discípulos «Si tuvieseis razones naturales, creeríais en la inmortalidad más de lo que creéis», harto induce a sospechar que también a él le habían tocado los vientos de la duda que corrían en la escuela paduana.

Brillaba por entonces en Portugal, explicando en Coimbra, el ignaciano PEDRO DE FONSECA (1528-99), muy estimado de Gregorio XIII y de Felipe II y apellidado el Aristóteles portugués. Numerosas ediciones consiguieron sus *Commentariorum in libros Metaphysicorum Aristotelis*, obra voluminosa en dos tomos, precedida de extenso proemio que comprende nada menos que ocho capítulos, a juicio del autor, propedéuticos o preparatorios (Roma, 1577-89), su *Isagoge Philosophica* (Lisboa, 1591), opúsculo de 66 páginas in 8°, con cuatro de proemio y distribuído en doce capítulos, precedido todo de las tres páginas encabezadas *Author philosophiae studiosis*, y sus *Institutionum Dialecticarum*, de que conozco las ediciones veneciana y conimbricense, ambas de 1575, distribuída en ocho libros y precedida de un resumen o argumento. Debió Fonseca su mayor popularidad a la propaganda de la doctrina de la ciencia condicionada o media en Dios, o sea la teoría, también propugnada por su cofrade Luis de Molina, acerca del conocimiento que Dios posee de ciertos hechos en potencia que nunca pasarán al acto, pero que podrían pasar al amparo de determinadas condiciones, las cuales no han de darse.

§ IV

Los platónicos.

Carácter del platonismo; su incompatibilidad con el realismo nacional español.—León Hebreo.—Luis de León: doctrina que de sus obras se desprende. ¿Es un perfecto platónico?—Basilio Ponce de León.—José de Sigüenza.

Encierra el platonismo algo de oriental no muy compatible con la idiosincrasia del extremo occidente. La Edad Media ignoró al divino filósofo y apenas libó de su doctrina tenues gotas extraídas de los escritos de San Agustín, de los musulmanes o pasadas por el doble tamiz del areopagita y de Marsilio Ficino.

En nuestra península tuvo vislumbres, ya señaladas, el Doctor Iluminado, pero nada auténtico se conoció hasta que en la aurora del Renacimiento vertió Pedro Díaz, y no directamente, el Timeo. Abundaban, en tanto, las traducciones de Aristóteles, y aun los mismos platónicos acataban al estagirita. Ficino, por ejemplo, estableció que el alma racional es forma substancial del hombre: *Mens igitur forma illa est, per quam quisque nostrum in humana specie collocatur.*

Por eso, a pesar de las gallardías del genial Fernando de Córdoba, caballero andante de la Academia, la semilla platónica medró tan raquítica en España y, fuera de los pensadores semítico-hispanos, mejor que en los pensiles de la filosofía propiamente dicha, creció en el cercado de los místicos y entre los preceptistas literarios, singularmente en el divino Herrera.

Sin las bárbaras, absurdas y antipatrióticas persecucio

nes a los judíos, honraríase España con el glorioso nombre de JEHUDAH ABARBANEL, nacido en Lisboa en 1490. Tronco de la familia fué Samuel Abarbanel, «ornamento de la Aljama», sevillano, como probablemente lo habrían sido su descendiente el gran LEÓN HEBREO y el padre de éste, Ishahak, tesorero de los Reyes Católicos, pues la familia, temerosa de las persecuciones, se había refugiado en Portugal desde los comienzos de la dinastía de Trastamara.

Tan claro representante de la tradición platónica habría enriquecido el tesoro del pensamiento español con sus *Dialoghi de Amore* (1534), que proclaman el amor por origen de la vida e inspirados en Ibn Gabirol, refunden el misticismo alejandrino con el semítico e influyeron en los poetas, oradores y novelistas españoles del siglo áureo.

Sin detenerme más en este filósofo, ya que por desgracia nuestra no es español, apuntaré que concebía la idea a guisa de luz solar donde se contienen todos los colores y matices. Con ella se identifica el Logos. El alma intelectiva, rayo de luz entenebrecido por la materia, no puede alcanzar su supremo objetivo sin el auxilio de la divina iluminación que reduce el entendimiento de la virtualidad al acto y esclarece las formas. El mismo Dios es el entendimiento actual que alumbra el potencial nuestro. La intuición en el grado superior produce el éxtasis. La cópula con Dios produce la felicidad. Del abarbanelismo, si se permite el vocablo, emergió toda esa estela perceptible en la literatura de la época y conocida por platonismo erótico.

Abarbanel, aunque hebreo, mira con simpatía el paganismo creyendo descubrir en su espléndida constelación de dioses un simbolismo de las ideas de Platón e inspira su cosmogonía en el Timeo. No juzga imposible concordar la doctrina del Maestro con el formalismo del discípulo y piensa que «la diferencia antes está en la corteza de los vocablos que en la significación de ellos».

Si he consagrado las anteriores líneas a un eminente

pensador lusitano, sírvame de disculpa, además de la admiración a un genio que debió ser español, la consideración del eficaz influjo que sus ideas ejercieron en la literatura quinientista española e italiana produciendo numerosos libros de recreo inspirados en un erotismo platónico y el no menor, sino más extenso, señalado en la vida social por esta ola filográfica iniciada en las altas clases y dilatada hasta las más inferiores.

Personificación poética del sentido religioso nacional, se alzó LUIS PONCE DE LEÓN (1527-91). Nació en Belmonte del Tajo, tomó el hábito de San Agustín y fué catedrático en Salamanca. Denunciado ante la Inquisición por su comprofesor León de Castro, a pretexto de sus opiniones acerca de las inexactitudes de la Vulgata, sufrió siete años de proceso y cuatro de prisión. Después de amonestado, no recobró su cátedra, ya provista y, por consiguiente, no pudo pronunciar el manoseado «Decíamos ayer», mera invención de la fantasía popular; mas al poco tiempo, después de habérsele confiado otra disciplina, se vió envuelto en nuevo proceso con motivo de sus ideas acerca de la Gracia. En realidad, el origen de los procesamientos radicó en la constante enemistad del tomismo, entonces erigido en ortodoxia con la filosofía platónica cristianizada por San Agustín, de la cual se hallaban impregnadas las enseñanzas del maestro León. Quizá exacerbó las cosas la envidia, por una parte, y el agrio carácter de Fray Luis, por otra.

En los *Nombres de Cristo*, diálogo entre Marcelino, Juliano y Sabino, según la forma de exposición académica, comentando un escrito, diserta ampliamente Fray Luis acerca de las denominaciones aplicadas al Redentor. *La Exposición del libro de Job* afecta mayor cariz teológico.

Los que juzgan ser bastante un gran talento y sembrar sus obras de pensamientos dignos de consideración, podrán discernir el título de filósofo a Fray Luis Ponce de León; pero mi criterio, más restricto, se resiste a concederlo a aquellos escritores, sean cuales fueren sus méritos, que no se proponen la solución del problema filosó-

fico. Fray Luis no tiene ojos sino para la religión, al servicio de la cual pone las aficiones platónicas, genuinas de su orden y que desde su insigne fundador se han conservado en ella, mientras los agustinos fueron lo que antes eran. Cristiano ante todo, vierte, no como propia investigación, sino subordinadas al punto de vista religioso, ideas aisladas con propensión platónica y, como toda dirección académica, apuntando más o menos al panteísmo oriental.

De las ideas esparcidas por sus libros se desprende que entre las fuentes del conocer otorga preferente lugar al sentido íntimo y que, a su juicio, el hombre es enteramente en Dios, origen de toda esencia, que contiene en su inteligencia las ideas y las razones de todo lo creado, y que es bueno por su semejanza con El, pero esta semejanza es tanto más completa cuanto más se le aproxima. Cada ser tiende a erigirse en mundo perfecto; es en todos los otros y todos los otros en El. Por eso su deber está en todos los otros y el ser de los demás en su propio ser. De este modo, la multiplicidad se reduce a la unidad y cada cosa permanece distinta y separada, la criatura se acerca a Dios por la tendencia a la unidad. El hombre es un microcosmos y tiene libre arbitrio, porque aunque necesita de la gracia para asemejarse a Dios, que es su fin, el mérito consiste en usar bien de ella.

Como se ve, Fray Luis no llegó a escalar las vertiginosas alturas de la mística ni su propensión a la unidad suspira por la compenetración con Dios hasta el anonadamiento.

Aunque la doctrina coincida con la platónica, no concierta sistemáticamente, o sea a modo filosófico, pues, por más que proteste del abatimiento de la escolástica, en sus ideas sobre lógica se señalan las huellas de la Escuela. En *La Perfecta Casada* contradice la tesis de la *República* de Platón. Poca fe parece tener en el órgano de la filosofía, en la razón humana, cuando declara que los deseos «de hecho la engañan; y, quitándole las riendas de las manos, la sujetan a los deseos del cuerpo, y la in-

ducen a que ame y procure lo mismo que la destruye» (*Nombres de Cristo*, dedicatoria del libro II). Constantemente fijó su pensamiento en el orden religioso, al cual subordina el científico, estima al *sage*, que dicen los franceses, por encima del *savant* y, entre las fuentes del conocer, atribuye excepcional valor al sentido íntimo.

Como su hermano en religión Martín Lutero, recomienda la lectura de la Biblia, práctica jamás observada por los pueblos católicos. «Notoria cosa, dice, es que las Escrituras que llamamos Sagradas las inspiró Dios a los profetas que las escribieron, para que nos fuesen, en los trabajos de esta vida, consuelo, y en las tinieblas y errores de ella, clara y fiel luz; y para que en las llagas que hacen en nuestras almas la pasión y el pecado, allí como en oficina general, tuviésemos para cada una propio y saludable remedio. Y porque las escribió para este fin, que es universal, también es manifiesto que pretendió que el uso de ellas fuese común a todos, y así cuanto es de su parte lo hizo; porque las compuso con palabras llanísimas y en lengua que era vulgar a aquellos a quien las dió primero. Y después, cuando de aquellos, juntamente con el verdadero conocimiento de Jesucristo, se comunicó y traspasó también este tesoro a las gentes, hizo que se pusiesen en muchas lenguas, y casi en todas aquellas que eran entonces más generales y más comunes, porque fuesen gozadas comunmente de todos» (ídem).

Tales apologías de la Biblia; las versiones y comentos de los libros sagrados; la poca estima en que, según varias acusaciones asestadas en el proceso, tenía Fr. Luis la Vulgata, «inspirada por el Espíritu Santo» al decir de los padres tridentinos; la declaración de su hermano en religión, Fray Juan Ciguelo, afirmando que «Fray Luis de León no solía decir misa, sino de *Requiem*, aunque el día fuese festivo, que nunca se le entendía lo que decía y acababa muy presto», indicio de menosprecio a las prácticas del culto; el hecho de «haberse encontrado entre los libros de Fray Luis un considerable número conteniendo doctrinas hete-

rodoxas»; y, en fin, el no haberse dictado veredicto de inculpabilidad, sino que a la absolución acompaña la medida de que Fr. Luis «sea *reprendido* y advertido que de aquí adelante mire cómo y adónde trata cosas y materias de calidad y peligro como las que de este proceso resultan, y tenga en ellas mucha moderación y prudencia para que cese todo escándalo y ocasión de errores. *E por justas causas e respetos,* que a ello nos mueven (probablemente el prestigio del escritor), debemos mandar y mandamos que por este Santo Oficio se recoja el cuaderno de los Cantares...», todas estas circunstancias alientan a D. Pedro Sala para juzgar a Fr. Luis convicto de vergonzante protestantismo, atribuyendo al justificado pavor a la Inquisición las súplicas y protestas del procesado y la composición «Virgen que el sol más pura», única que «presenta un corte medianamente católico, y aun ésta fué escrita en las cárceles de la Inquisición, yendo probablemente dirigida a desarmar la crueldad de aquellas fieras que hacían brillar noche y día la espada de Damocles sobre su cabeza».

Ni el autor de esta obra se juzga con autoridad para resolver problemas de ortodoxia, ni tampoco le preocupan ahora, pues no escribe historia de heterodoxias, ya magistralmente tratadas por el inolvidable Menéndez y Pelayo, sino del pensamiento filosófico español, y quiere ejecutarlo con tan escrupulosa imparcialidad, que jamás procure suplantar con su propio criterio el juicio independiente del lector. Más adelante, se repetirá el alegato al llegar a Santa Teresa y allí sí rechazaré una acusación que ni siquiera ofrece los indicios en el caso presente susceptibles de varia interpretación.

No transige Fray Marcelino Gutiérrez en que se considere platónico al Maestro León y hay momentos en que el lector se inclina a darle la razón; pero ¿en qué otra escuela hallarían adecuado encaje conceptos y palabras cual las siguientes: «La perfección de todas las cosas, y señaladamente de aquellas que son capaces de entendimiento y razón, consiste en que cada una dellas tenga en sí a

todas las otras, y en que siendo una, sea todas, cuanto le fuere posible. Porque en esto se avecina a Dios, que en sí lo contiene todo... para que venza y reine y ponga su silla la unidad sobre todo»?

El P. Marcelino apura su claro entendimiento para librar a Fr. Luis del carácter platónico, sosteniendo que en las ideas del poeta no halla más que ciertos influjos platónicos igual que de otras escuelas. Tanto empeño pone en su tesis que parece considerar mancilla la filiación platónica, inexplicable inconsecuencia en un hijo de S. Agustín, el gran platónico del cristianismo. En realidad, Fr. Luis, siempre firme en la religiosidad, se nos presenta siempre indeciso en la reflexión filosófica.

No, no tengo a Fray Luis por un perfecto platónico, veo vacilar con frecuencia su criterio, sólo inquebrantable en la religiosidad, oscilante en filosofía, mas los influjos platónicos, semejantes al que acabamos de ver, actúan con tal vigor, que lo estimo de platónico, si bien no de filósofo académico; porque en él veo el alma de Platón, aunque no la característica filosófica.

La más popular de sus obras prosadas, *La Perfecta Casada*, recuerda la *Institutio feminae christianae*, de Vives, y el *Jardín de las nobles doncellas*, del P. Martín de Córdoba, pues a una y otra imitó Fr. Luis. Cada capítulo desenvuelve un texto del Libro de los Proverbios, sujeción que impide el desarrollo de un plan metódico, robando fruto y deleite a la lectura. En la mente de Fray Luis el matrimonio es estado inferior al de celibato, según el sentido íntimo de la idea cristiana, y además de la finalidad procreadora de la especie, encierra una misión económica, «porque para vivir no basta gozar hacienda, si lo que se gana no se guarda». La educación de la mujer debe concretarse al oficio doméstico, sin aventurarse en otras vías. La hembra ha de limitarse a la casa, pues «la naturaleza no la hizo para el estudio de las ciencias, ni para los negocios de dificultad, sino para un solo oficio simple y doméstico, ansí les limitó el entender...»

Fray Basilio Ponce de León (1570-62), natural de Granada, agustino y sobrino de Fray Luis, leyó Teología mucho tiempo en Alcalá, ganó cátedra en Salamanca en 1608 y a su muerte se imprimió una especie de corona fúnebre con escritos de muchos ingenios en loor del llorado Maestro. Mucho escribió de teología y derecho canónico, y trató en una serie de *Discursos de Cuaresma*, merecedores de una versión al italiano, de combatir el suicidio sin exceptuar caso alguno, en lo que se mostró más severo que San Jerónimo, pues este eminente apologista exceptuó el caso extremo de peligrar la virtud de la castidad (*absque eo abi castitas periclitatur.* Sobre Jonás, cap. I).

Más poeta y estilista que filósofo y, por ende, poco sujeto a mallas de escuela, el jerónimo Fray José de Sigüenza, bibliotecario del Escorial y fallecido en 1606, en su *Historia del Rey de Reyes y Señor de los Señores*, no terminada, nos dejó un tratado de *Teodicea* que debió servir de introdución a la vida de Jesús. Como todas las exaltaciones religiosas, la de Sigüenza vuela inconsciente hacia el platonismo y al trazar las relaciones entre Dios y los seres finitos nos recuerda la fórmula de Pablo a los atenienses: *In Deo sumus, vivimus et movemur*, porque la naturaleza divina anima todos los seres, pues todos «tienen su centro donde se recoge y donde nace su virtud», manifestando la esencia suprema que «en todos es el mismo centro suyo y ninguno es concéntrico con él». Hubiera podido clasificarse sin dificultad entre los místicos, pues suman tanto las analogías, existe entre unos y otros tan viva cierta relación que yo me atrevería a llamar *Tactus intrinsecus*, que no parece fácil trazar fronteras entre platónicos y místicos.

§ V

El misticismo y los místicos.

Carácter histórico-filosófico de la Mística: su heterogeneidad, sus direcciones.—Diferencia entre el misticismo y el ascetismo.—Tránsito del uno al otro.—Las órdenes religiosas.—Esencia de la Mística.—Origen, historia y desenvolvimiento del misticismo.—Predominio del ascetismo en Castilla.—Exotismo de la Mística en España.—Osadías del espíritu místico.—Génesis y carácter del misticismo en España: sus formas literarias: su bifurcación.—Elementos humano y ontológico. Santa Teresa.—San Juan de la Cruz.—Bernardino de Laredo.—Fray Juan de los Angeles.—Malon de Chaide. Diego de Estella.

La primera reivindicación de la personalidad filosófica nacional se debe a los místicos.

La escolástica envolvía en su impersonalidad las iniciativas, mas el misticismo, como no se apoya en una revelación oficial para todos los hombres, sino en una revelación individual, irradiada del Ser divino a cada estado personal de éxtasis, abre cauce a las iniciativas particulares o de esos individuos mayores llamados pueblos.

Así, pues, no cabe un credo místico homogéneo ni sistemático, porque el extático llega a la plena posesión de su objeto por intuición sentimental, sin auxilio de la dialéctica. *Scientia procedens ex immediatis intentionibus.*

De aquí dos direcciones principales: el *quietismo*, que no necesita de las obras, y el *misticismo activo.*

Conviene ante todo distinguir el misticismo del ascetismo, confusión en que inciden la mayoría de los críticos.

Si analizamos la génesis del misticismo, la hallaremos en un estado subjetivo congruente con pérdida de la inocencia intelectual. Cuando no puede sostenerse el dogma, porque frente a él hay otro, brota el escepticismo; pero, como afirmar que no se puede afirmar es ya una afirmación, no pudiendo permanecer en la negación absoluta, se infiere que, no mereciendo completa confianza nuestros medios de conocer, hay que arrojar esos instrumentos inútiles para salir de ese estado que hizo decir a V. Cousin que el misticismo es la desesperación de la razón humana y unirse sin intermediarios al objeto del conocimiento, identificándose ambos términos *(duo quae ibi unum sunt).*

Así el espíritu conoce a Dios por contacto esencial y por intuición *(Cognitio divinorum fuit semper in anima per simplicem intuitum vel contactum).*

Por eso en aquellas épocas cual el siglo de la Reforma, en que la duda, la inquietud, se apoderan de las almas, el misticismo llena un vacío del corazón, así como, por apoyarse en una revelación individual e inmediata, se torna sospechoso a los siempre desconfiados ojos de la ortodoxia. No sin razón; porque en la afirmación de la personalidad y su directa comunión con el Sol de toda verdad, late una tendencia racionalista, que la sincera religiosidad de nuestros místicos velaba considerando la intuición, no opuesta, sino superior a la razón, el grado más alto de la ciencia humana.

El ascetismo nace de la voluntad, el misticismo requiere un estado especial, la gracia.

El ascético busca una finalidad práctica: la salvación; utiliza la virtud a guisa de instrumento para salvarse, sin concederle valor substantivo. Es en esencia un egoísta, sólo atento a su bien particular, que procuraría, por cualquier medio, si estuviese seguro de su eficacia.

No practica el bien por amor, sino por conveniencia; no puede llorar de contrición, sino temblar de atrición.

El místico ama, contempla y no reflexiona; no piensa en su salvación por interés, sino en la fusión con el ama-

do; no se preocupa de la conducta y se entrega por entero hasta el sacrificio de la personalidad.

Aunque no hubiera cielo yo te amara.

Muchos de nuestros escritores religiosos comienzan ascéticos y, cuando su espíritu se engrandece, se convierten en místicos. La orden religiosa de más pronunciado misticismo es en España la carmelita; la menos mística y más ascética, la férrea Compañía de Jesús.

Sin disputa el hombre ha nacido para la acción, no para el éxtasis. La contemplación misma debe considerarse como un acto enderezado al fin humano. La propensión a la vida mere-contemplativa supone una disminución de la personalidad. El estado místico se presenta a título de anormalidad psíquica y fisiológica; va saturado de sentimentalismo y exige un recogimiento interior que se siente en el alma cual si tuviera otros sentidos que sustituyen a los externos.

No sin fundamento escribía J. Simon: «*Toute âme dévote est mystique à ses heures.*»

La esencia de la Mística en Filosofía reside en el conocimiento por ministerio de la intuición y en Teología por la unión íntima con Dios, a la cual se asciende por tres vías: *purgativa o ascética* (depuración previa), *iluminativa* y *sintética.*

El misticismo gira como el Sol de Oriente a Occidente, sirviéndose como mediadora de la raza hebrea.

En anterior capítulo vimos cómo el misticismo latente hállase en las antiguas creencias asiáticas; en Platón; en Alejandría, singularmente en Filón, que desenvuelve las hipóstasis divinas inspirado en las teorías académicas, y en el mismo Plotino, cumbre y zenit de toda filosofía mística; en los gnósticos; en San Bernardo; en San Francisco de Asís; en San Francisco de Sales; en el andaluz Ibn Masarria, que lo infundió con mayor energía que nadie en los semitas españoles, y hasta en Lulio y en pensadores del

siglo de las luces; en el domínico Eckart; en Juan Tauler, estrasburgués que volaba al panteísmo, y cómo se transmitió a la edad moderna.

La Literatura ascética, mucho más abundante que la mística, forma en Castilla una cadena no interrumpida desde Séneca hasta hoy.

La mística carece de antecedentes en Castilla. El misticismo no es español. Nuestro espíritu propende al positivismo; nuestra filosofía, a la moral y a la política, y nuestra novela es enteramente realista.

Algunos creen que Raimundo Lulio ofrece el nexo entre la mística oriental y la occidental.

Si en la Edad Media no se conocieron místicos en Castilla, ¿por qué después los hubo? Pór tres razones capitales: por influjo de la mística universal; porque el sentimiento religioso tuvo ocupación en la guerra con los árabes españoles y no había logrado estabilizarse, y, en fin, por el renacimiento platónico y la difusión del petrarquismo. No estoy de acuerdo con Rousselot al señalar dos causas, la índole nacional y la falta de libertad religiosa.

Antes del siglo xv no hay en España sino traductores de los místicos alemanes y de los italianos, y después de enterrado el misticismo, ha continuado España sin libertad religiosa, de que carece todavía.

La situación política de España, la Inquisición y el despotismo favorecían su aparición, porque el arrobo aleja al hombre de la sociedad y brinda un refugio a todas las almas generosas y ardientes mal avenidas con las asperezas del medio social. De ahí su oposición con el ambiente contemporáneo, las ansias de reforma, tácitas o expresas, que a todos los místicos devoran y hasta la constante animadversión al clero, a la que éste y la Inquisición correspondieron con mal disimulada ojeriza.

En ese mundo subjetivo que la contemplación les crea, los místicos gozan de una libertad que la realidad exterior les niega, y desde sus luminosas cimas sientan principios que no hubieran osado exponer en la llanura social, porque

tanto más atrevido se muestra el sentimiento cuanto más cohibido gime el pensamiento por la tiranía exterior.

En España, la poética de los trovadores presta adecuada forma al deliquio amoroso e imprime su sello en las producciones de nuestros místicos, harto propensos al conceptualismo, bien provengan de la fuente bíblica, como Laredo, San Juan de la Cruz y Jacinto Verdaguer; bien de la doctrina neoplatónica, como Fray Luis de León y Luis de Ribera, bien como Santa Teresa y Sor Gregoria, comiencen por el misticismo bíblico y adopten luego singularísimas formas *(raptus)*. Es verdad que los alejandrinos alumbraron un venero de misticismo en cuyas aguas bebió el Maestro León, pero el sentimentalismo germinó con preferencia en el Cantar de los Cantares. Los españoles, sin darse cuenta, fundieron el ocaso del neoplatonismo con el alba de la metafísica cristiana, inflamando su pensamiento en la llama devoradora de un anhelo imposible de saciar.

Puede asegurarse que los españoles extrajeron todas las consecuencias del misticismo, desde la suprema iluminación hasta las más groseras prácticas, como en la secta de los alumbrados. Tenían mayor pureza en el procedimiento, y en vez de ascender a Dios por la razón, al modo de los alejandrinos, o por la admiración a la obra divina, amando a Dios en sus creaciones con la ternura de San Francisco de Asís, se subliman sólo por ministerio del amor. Santa Teresa compadecía a Luzbel, el ser más desgraciado, porque no podía amar.

Como su ascensión se verifica *(non rationis sed mentis)* desdeñando la escala reflexiva, no necesitó conocer a sus precursores medioevales San Buenaventura y Juan de Tauler, llamado «el doctor iluminado» cual nuestro Lulio; ni a Juan Charlier, a quien pudiera considerarse autor de un misticismo experimental que llega a la cópula con Dios, distinguiéndose siempre de él. Ni siquiera recordó al glorioso mallorquín, en quien debía reconocer su legítimo precursor. En realidad no confesaba génesis, porque no

representó ningún proceso filosófico, sino un arranque pasional cuyo oleaje llegó a acariciar un momento las playas de la filosofía.

Tampoco necesitaba admirar la creación, porque, salvo alguna excepción cual la de Luis de Granada, ascético fronterizo de la mística, lleva un teatro interior y nada ve ni interpone entre el alma y Dios, su adorado esposo.

La filosofía mística española resulta de una fusión del neoplatonismo con el cristianismo, si bien no con acentuado carácter reflexivo, sino nutriéndose del sentimiento y dejándose llevar de la intuición.

Al contrario de la sequedad teutónica, el estilo de los místicos españoles es todo él una pura metáfora. Por eso sus escritos, no necesitando preparación filosófica, adquirieron tan inmensa popularidad.

Esta filosofía, original en su modo español, se desborda en dos direcciones opuestas, idealista exaltada la una y naturalista la otra. Ambas coinciden en que la intuición o vista inmediata del ser es la fuente del conocimiento; pero ambas se diferencian fundamentalmente en que la una encauza la revelación personal directa por las vías de la revelación universal consignada en la Buena Nueva, en tanto que la otra exagera la unidad, o mejor, la simplicidad, hasta considerarla incompatible con su propio contenido, viéndose obligada a establecer en la materia el principio de la diversidad.

La primera dirección, mal vista en sus comienzos por la ortodoxia influída de la sequedad tomística, es la escala por donde ascendieron Santa Teresa; Gregoria Parra; Fr. Juan de los Angeles, que, siguiendo las huellas porfirianas, utiliza las distinciones aristotélicas para lograr el éxtasis; Malon de Chaide, que, lanzando su pensamiento por la vía neoplatónica, amplía la doctrina agustiniana de que Dios está en todas sus obras, porque, siendo El *vía, veritas et vita*, las cosas en El son El mismo, sin que tal principio suponga consubstancialidad, sino acuerdo de la voluntad por ministerio del amor; Diego de Estella, que se

representó a Dios como un centro sin circunferencia, hacia el cual, como dardo disparado, se precipita el pensamiento...; proceso que lleva inevitablemente en sus últimas determinaciones a un panteísmo idealista, negador de la materia.

Encierra la filosofía mística un elemento antropológico predominante en Santa Teresa, que aspira a la unión con Dios por el amor y la voluntad, a un connubio místico que nos hace amar en Dios a las criaturas, y otro ontológico el de San Juan de la Cruz, que procura la unión por la esencia y llega al anonadamiento, a la renuncia de la personalidad (1).

Santa Teresa de Jesús, llamada en el siglo TERESA DE CEPEDA Y AHUMADA (1515-82), profesó en la Orden Carmelita, fundó muchos conventos, sufrió contrariedades y luchó por la conquista de las almas, mientras sus hermanos guerreaban en América. Tenían por antecedente los escritos teresianos ciertos libros como el *Tercer Abecedario espiritual*, obra de abundante erudición y doctrina, una de las fundamentales para el estudio de la mística hispana, publicada en 1527 por Fray Francisco de Osuna.

La primera obra publicada por la Santa, a quien el nuncio de S. S. llamaba «femina andariega que se mete a escribir», se tituló *El discurso de la vida* e imita las Confesiones de San Agustín, cuyos admirables libros leyó según nos refiere ella misma.

Ya el libro despertó sospechas de iluminismo que motivaron un proceso en la Inquisición. El carácter de esta producción es de psicología mística y poco teológico, pues cuando se plantea algún tema transcendental procede como por tanteo y deja ver su inseguridad tanto en la materia como en el lenguaje.

El camino de la perfección contiene enseñanzas para

---

(1) Todo lo que va dicho de los místicos en general es reproducción del artículo que hace muchos años consagré al mismo tema en mi *Historia General de la Literatura* y amplié en la última edición (Tomo II).

sus religiosas y responde a la ética del misticismo. *Los conceptos del amor de Dios*, que ha llegado a nosotros muy incompleto, es un arrebato de amor divino en que explana las ideas místicas que la animaban. El mismo sentimiento que campea en los citados libros inunda los versos, auténticos los menos, y las epístolas de la Santa. Su misticismo se inspira en *La Imitación de Cristo* y en otros místicos anteriores, singularmente en Bernardino de Laredo y en el Cartujano, con no escasos influjos de las hagiografías y libros caballerescos.

Santa Teresa refleja su carácter en *El castillo interior* o *Las Moradas*, al pintar la hermosura del espíritu, la fealdad del pecado y cómo la oración es la llave del castillo interior. Dios, según la Santa, se comunica directamente al alma por visión intelectual «como se apareció a los apóstoles sin entrar por la puerta, cuando les dijo: *Pax vobis*».

El espíritu de Platón, latente en todo misticismo, hace preguntar a la Santa:

«¿No sería gran ignorancia, hijas mías, que preguntasen a uno quién es y no se conociese, ni supiese quién fué su padre, ni su madre, ni de qué tierra?» Implícito en la ingenua interrogación, se esconde aquel sentido platónico de que el conocimiento de sí sirve de base a la ascensión del alma para llegar al conocimiento de la divinidad. Cada morada representa un grado de la oración, pasando de la oral a la mental; la quinta es la unión; la sexta, el éxtasis, y la séptima, la fusión en que no pueden separarse así como es imposible separar dos llamas. El plan recuerda el de la *Scala coeli* de San Juan Clímaco, en que los peldaños para ascender equivalen a las moradas de Santa Teresa.

En *Las Moradas* se notan las exaltaciones de su juventud, pues antes de ser monja trató, en colaboración con su hermano Rodrigo, de componer libros de caballería, y este carácter resalta en la obra, que forma una especie de libro místico de caballería. Es el tratado de la ontología mística.

A su exaltación religiosa atribuyeron los antiguos el bellísimo soneto que comienza:

No me mueve, mi Dios, para quererte.

Plenamente demostrado que no es obra de la Santa, ni de San Francisco Javier, ni de Fray Pedro de los Reyes (opinión de F. Espino), ni de Fray Miguel de Guevara (opinión de Carreño), ni de San Ignacio de Loyola, nadie ha podido justificar hipótesis alguna acerca del verdadero autor. ¿Quién sabe? Acaso la estirpe del soneto no sea siquiera española y sus raíces se extiendan por Italia, de donde tantas ideas inmigraron a nuestro suelo y en donde Francisco de Asís sembró los gérmenes de místicos espasmos, desvaneciéndose la personalidad en oleadas de divino amor.

El lenguaje de Santa Teresa no es muy correcto en verso ni en prosa. Ticknor lo ha tachado de declamatorio y difuso; el Sr. Arpa reprocha que suela ser «algo incorrecto su lenguaje y algún tanto descuidada la estructura de las cláusulas», y Menéndez y Pelayo en sus explicaciones (V. apuntes) decía que «apenas parecía prosa literaria». En la sinceridad de sus sentimientos y en la índole de su especial misticismo se ha de buscar el mérito de la santa doctora.

En vano el Sr. Sala y Villaret se obceca en hallar rastros de protestantismo en la doctora abulense, si no expresos, como cree hallarlos en San Juan de la Cruz, al menos en la forma posible para «una mujer iliterata, supeditada a las influencias varoniles, de las cuales una mujer no puede nunca prescindir». No, ella jamás pone en duda los dogmas del catolicismo; sustenta la tesis de la salvación por las obras, una de las más acentuadas diferencias entre católicos y protestantes, diciendo: «Obras quiere el Señor; que si ves a una hermana a quien puedas dar alivio, no se te dé nada de perder la devoción» (III de las *Quintas Moradas)* y no se niega jamás a adorar a la Virgen ni a los santos.

Su predilección por el Cantar de los Cantares y sus pujos de familiaridad con Dios, al cual casi humaniza, hasta negar la necesidad de intermediarios entre el Creador y sus criaturas y reprender a «las que ponen su fundamento sólo en rezar y contemplar» (Moradas Séptimas, c. IV), imitando un pasaje de Fray Luis de Granada, achaques son de todos los misticismos, flechas siempre atraídas por el blanco panteísta y, por ende, sospechosas a la ortodoxia.

Aun siendo hermanos en la religión, colaboradores en su reforma y ambos místicos, literariamente una barrera separa a Santa Teresa de San Juan de la Cruz. La primera desdeña el arte, no pule el lenguaje ni el estilo. San Juan no olvida que es un humanista y se complace en la perfección de la forma.

Juan de Yepes y Alvarez, conocido por San Juan de la Cruz (1542-91), carmelita y amigo de Santa Teresa, gimió preso en un convento de descalzos en Toledo. Sufrió allí crueles tormentos, incluso el de verse insultado y azotado por sus cofrades, y hubo de evadirse por una ventana que daba sobre el río y retirarse al corazón de Sierra Morena. Arrastrado por las ficciones propias de la época, se engolfa en una bucólica mística y semi-esotérica, cuyo fondo es el desprecio del mundo y la unión con Dios por el amor. La forma resulta obscura para el público en general por el sentido simbólico del lenguaje, y las imágenes proceden del *Cantar de los Cantares. La Noche obscura del alma* y cuanto San Juan escribió en prosa, se destinó a servir de clave para la explicación de sus poemas.

Yepes extrema la tesis teresiana. Para lograr a Dios se impone la renuncia de la naturaleza humana. Cuando las facultades se anonadan, recibe el alma luz de Dios, pero esta luz se convierte en tinieblas, noche obscura del alma, porque ésta no puede soportar tanto resplandor. El espíritu vive en la vida de Dios, sólo separado de ella por un velo. Cuando la muerte desgarre este velo comenzará la verdadera vida. Dios solamente satisface al alma enamorada que «se renueva y viste de El». «Las criaturas son como

un rastro de Dios». Los mayores influjos que en San Juan se advierten proceden del Areopagita y de San Buenaventura.

¿Quién no ve también los gérmenes del quietismo, que antes preconizara Bernardino de Laredo, que posteriormente había de sistematizar el P. Molinos y que acecha al cabo de todo sendero místico, en estas palabras de la *Llama de amor viva* y en numerosos pasajes análogos: «En la substancia del alma, donde ni el demonio, ni el mundo, ni el sentido pueden llegar, pasa esta fiesta del Espíritu Santo; y, por tanto, tanto más segura, substancial y deleitable es; porque cuanto más interior es más pura; y cuanto hay más pureza, tanto más abundante, frecuente y generalmente se comunica con Dios; y así es tanto más el deleite, el gozar del alma y del espíritu, porque es Dios el obrero de todo, *sin que el alma haga nada de suyo* en el sentido que luego diremos. Y por cuanto el alma no puede obrar connaturalmente y por su industria nada, sino por el sentido corporal, ayudada de él, del cual en este caso está ella muy libre y muy lejos, su negocio es ya solo recibir de Dios, el cual solo puede en el fondo del alma, sin ayuda de los sentidos, hacer y mover al alma y obrar en ella...»

En la *Subida al Monte Carmelo* censura a los que sólo piensan en tener bellos oratorios e imágenes, porque «la persona devota en lo invisible principalmente pone su devoción».

El Sr. Sala ve influencias luteranas en la *Subida al Monte Carmelo.* El autor no da la importancia que Santa Teresa a las obras. Sienta que la fe es el propio y acomodado medio para la unión con Dios, y prosigue: «De lo dicho se colige que, para que el entendimiento esté dispuesto para esta divina unión, ha de quedar limpio y vacío de todo lo que puede caer en sentido; puesto en fe, la cual sola es el próximo y proporcionado medio para que el alma se una a Dios»... «El camino de la fe es el sano y seguro y por este han de caminar las almas para ir adelante

en la virtud, cerrando los ojos a todo lo que es del sentido e inteligencia clara y particular.» Tales afirmaciones y otras análogas se nos antojarían sospechosas, como parecieron a los teólogos del siglo XVI, si no se conociera la peculiar fraseología de la Mística, y su propensión *velis nolis* panteística.

Uno de los primeros místicos y con originalidad de concepción es BERNARDINO DE LAREDO. De familia ilustre, nació en Sevilla el año 1482. Entró como paje al servicio del Conde de Gelves. En la Universidad hispalense estudió Artes, y luego terminó la Medicina con los grados de Licenciado y Doctor. A los doce años de su edad había sentido el impulso hacia la vida monástica, pero a los veintiocho se recrudeció la vocación, y en 1510 tomó el hábito en el convento de San Francisco del Monte. No por esto abdicó de la ciencia médica, ejerciéndola, bien entre sus hermanos, ya con sus vecinos, y aun el Rey de Portugal Don Juan II solicitaba su pericia en las dolencias. En el convento del Monte falleció el año 1540.

Todas las obras que publicó Laredo diólas como anónimas, seguramente por modestia. Algunas tienen notoria importancia en la historia de la Medicina; tales son: *Metaphora medicinae* (Hispali, 1522), y *Modus faciendi: cum ordine medicandi* (Hispali, 1522). Hubo otras ediciones en 1534 y 1542, de Sevilla, y una en 1617, de Alcalá. Hablando de esta obra, dice el Sr. Olmedilla y Puig que Laredo se adelantó «más de tres siglos a las ideas que expusiera el ilustre Liebig respecto a la teoría de la panificación».

La Crónica franciscana de la provincia de Los Angeles le atribuye un *Tratado contra el uso del vino.*

Juzgando el Sr. Olmedilla la importancia científica de Laredo en el *Discurso inaugural de la R. Academia Médica* el año 1904, dice: «Sus obras conquistaron universal renombre, que, volando de pueblo en pueblo, a pesar de los difíciles medios de comunicación que entonces existían, alcanzó la estima de los sabios y de algunos monarcas, y

en medio de la sublime aureola de su modestia, de que siempre estuvo rodeado, no ha podido menos la Historia de hacerle justicia, arrancándole del obscuro rincón en que voluntariamente se conservara, y hale ostentado a la luz de la opinión general con el prestigio que merece, como la perla escondida en el fondo del mar.»

Son sus obras religiosas *Reglas de Oración y Meditación* y *Subida al monte Sión: por la vía contemplativa. Contiene el conocimiento nuestro y el seguimiento de Christo, y el reverenciar a Dios en la contemplación quieta* (Sevilla, 1535). Hubo otras ediciones sevillanas en 1538 y 1553; y otras en Medina, en 1542, de Valencia, en 1590, y de Alcalá, en 1617. Libro es éste de transcendencia en la mística española. Su influencia se deja sentir en casi todos los escritores místicos y más honda en Fr. Luis de León. Aunque anheloso de confundirse con Dios, Laredo no llega a la absoluta negación de la personalidad, evitando el escollo panteísta que no todos los místicos salvaron.

La primera parte del libro, dedicada a la *anichilación*, tiene un valor esencialmente propedéutico, y entiende la negación de sí «negar a nuestro cuerpo toda petición sensual» (c. III). El alma ha de esforzarse por estar siempre en presencia de Dios y en estado de quietud.

La segunda, dedicada a los misterios de Cristo, abunda más en simbolismo y concluye distinguiendo la caridad del amor a nosotros y al prójimo. Amar a Dios es «desamar a quanto crió por amarle mejor a él... Pues como nos mande Dios que nos amemos unos a otros, y dize que en este amarnos seremos conocidos ser sus sieruos, Luego no nos conviene desamar todo lo criado... El amarnos unos a otros no tiene contradición para amar a solo Dios, quando quiera que a él le amamos por sí mismo y a nosotros nos amamos por su amor».

La parte fundamental es la tercera, «la qual llama el anima a se encerrar dentro de sí a la contemplación quieta». Ensalza la contemplación, «que es pura, simple y quietísima», celebrando los «grandes bienes que están en el so-

siego del ánima con silencio de potencia», pues el sueño de éstas despierta el espíritu al vuelo del amor. El amor reviste cuatro formas. Se llama *operativo* cuando nos impulsa a la virtud; *desnudo*, cuando ningún interés le guía; *esencial*, cuando la substancia divina constituye toda su ocupación, y *unitivo*, cuando se llega a la perfección en la contemplación quieta.

Ofrece Laredo la singularidad de no haber recibido, al menos directamente, influjos platónicos, antes bien parece un escolástico en ciertos pasajes, aunque contados y rápidos, p. ej., cuando trata de la distinción entre el espíritu y el cuerpo, llamando al primero forma del segundo, según el concepto peripatético *anima est forma corporis*.

El franciscano Fray Juan de los Angeles (1536-609) señala otra variedad en la doctrina del amor místico. En su pecho no brota espontánea la llama, su teoría es seria y reflexiva. Comenzó por los *Triunfos del Amor de Dios* (1584) perfeccionados en la *Lucha espiritual y amorosa entre Dios y el alma* (1600), en que ambos contendientes se hieren y cautivan; prosiguió exponiendo su doctrina en los *Diálogos de la conquista del espiritual y secreto reino de Dios* (1595) y después de la *Lucha* publicó el *Manual de Vida perfecta* (1668) y otras obras de menor interés impregnadas de igual misticismo.

Distingue las varias clases de amores; sostiene que el alma es tabla rasa y susceptible de educación; considera la voluntad como una libre y dulce inclinación hacia Dios; llama a la inteligencia nodriza de la voluntad y asiento en Dios el fin de la voluntad y el entendimiento. Para llegar a El hay que pasar por tres purificaciones: renunciar a todas las nociones procedentes de los sentidos y a todas las representaciones de la fantasía, porque Dios carece de forma y es, por tanto, inimaginable, y renunciar a conòcerle por el razonamiento, porque Dios no puede ser definido ni demostrado, siendo el demostrador universal.

Nótase en Fray Juan la estela porfiriana, y acaso el influjo de Juan de Ruysbroeck, a quien no sé si leyó.

En cambio el agustino PEDRO MALON DE CHAIDE, fallecido en 1589, poeta, orador y teólogo, autor de la *Conversión de la Magdalena*, al desenvolver la teoría del amor divino, principio y ley de la creación y de la vida, sigue las huellas de Plotino, no sin utilizar para arribar al éxtasis las distinciones del Peripato. El conocimiento de las cosas divinas redime al alma del pecado y el amor la sublima dándole una ciencia superior en el seno del Infinito. La creación es un ejemplar divino; el amor, el artista que da forma y belleza a lo que antes no la tenía.

Dios se nos presenta como centro de un círculo cuyos radios son las criaturas, encontrándose El en cada radio. No hay más que una vida y esa está en Dios: *ego sum via veritas et vita.* La obra de Malon, más que alta especulación filosófica, semeja tratado de vulgarización. El mismo nos advierte en el prefacio que se inspira en «los que mejor hablaron de esta materia», es decir, en las doctrinas de Hermes Trimegisto, de Orfeo, de Platón, de Plotino y de Dionisio Areopagita. Y no nos engaña, porque así como su teoría del amor considerado como atracción a lo bello proviene directamente de El Banquete, su concepto de la idea arrranca de la escuela alejandrina. En su entusiasmo platónico, Malon se olvida de sí e imita y a veces traduce *Sopra l'amore* de Marsilio Ficino.

Confirma el sello vulgarizador, la humorada de intercalar versos propios y ajenos, que trata de justificar diciendo: «La razón de esto es, porque ya por nuestros pecados tenemos tan estragado el gusto para todo lo que es de Dios y virtud para poder tragar lo que de esta materia se nos dice es menester dárnoslo con mil sainetes y salsillas y muy bien guisado, y aun Dios y ayuda que así lo podamos comer.»

DIEGO DE ESTELLA (1524-78), en sus *Meditaciones devotísimas del amor de Dios* (1578), obra erudita y en el estilo imitadora del inimitable Fr. Luis de Granada, piensa en Dios como Ser único, ubicuo, principio de todo, centro hacia el cual todo gravita, no obstante que su circunfe-

rencia no esté en parte alguna. La doctrina del P. Estella, aunque bien expuesta, no trae novedad a la mística.

§ VI

Los ascéticos.

¿El ascetismo es una filosofía?—Interés de su estudio en nuestra patria.—Orígenes de la literatura ascética.—Libros de moralidad y de devoción.—Fray Luis de Granada; sus obras, su proximidad al misticismo.—El P. Ribadeneira.

Ignoro hasta dónde pueda el ascetismo darse aires de filosofía. No existe investigación de la verdad, porque la fe la presupone. Tampoco hace falta la metodización, por depender de la voluntad más que de la inteligencia. Sea natural o religioso, aceptando esta división señalada por los teólogos, su esfera se mece en el dominio de la ética, según indica su misma etimología; pero, puede ser, y así sucede con frecuencia, cuando se han subido los tres peldaños que S. Ignacio llama grados de humildad, un puente por donde fácilmente se penetra en la mística, que ya no se limita a gimnástica de la voluntad, sino que agrega a la teología popular, creada por el ascetismo, una teología de orden superior, la cual, arrancando de la psicología, se transfigura por ministerio de la intuición en plena ontología. Aquí desaparece todo interés personal, amando sólo por amar.

No obstante, algún interés reviste para nuestro estudio el de los ascéticos, porque gran parte del pensamiento filosófico y teológico de nuestra raza se halla diluído en los sermones y libros de tales escritores, si bien en forma po-

pular, como destinados a lectores de todas las categorías mentales.

Esta literatura ascética, lo mismo que la mística, no aparece antes del siglo XVI, sino en forma embrionaria, sin que la represente ningún autor de primer orden. Reconoce por fuentes teológicas las Sagradas Escrituras, los Santos Padres y la escolástica cristiana medioeval y por orígenes filosóficos la tradición clásica helénica, dando preferencia al elemento aristotélico, así como los místicos habían preferido el platónico.

Durante la Edad Media escasean en España los tratados religiosos. En cambio abundan los morales mezclando con la idea cristiana dos elementos paganos que extraían de los moralistas antiguos, principalmente de Séneca, y otros de origen claramente oriental. *El Oracional*, de Alonso de Cartagena; *El vencimiento de sí mismo*, de Madrigal, y algún otro análogo despiertan exiguo interés para la filosofía y para la literatura.

En cambio en los siglos XVI y XVII se cuentan por millares los libros de devoción y surgen autores de cierta importancia. En primer lugar podemos colocar a Juan de Avila (1500-69) al cual debemos *Comentario sobre el salmo Audi, filia et vide* y el tratado del *Santísimo Sacramento*, si bien puso lo más selecto de su alma en las *Cartas* de dirección espiritual, que recuerdan la correspondencia entre Séneca y Lucilo y ofrecen interés para el estudio de las costumbres andaluzas.

De FRAY LUIS DE GRANADA (1504-89), orador no superado ni igualado siquiera en la iglesia de España, sólo interesan para este estudio las siguientes obras:

Libro de la oración y meditación, libro de sensibilidad, no reflexivo y verdadera obra de espontáneo artista. En sus meditaciones, por el fondo ascéticas, va apuntando el germen del misticismo que florecerá en *Guía de Pecadores*, libro de carácter ético y acaso el más firme de estilo de cuantos compuso Fray Luis; consta de dos libros: el primero es una hermosa excitación a la virtud; el segundo, una

guía para practicarla. El éxito fué inmenso, y la admiración de los doctos la tradujo a varias lenguas. Lo mismo la *Guía* que el *Tratado de la Oración y meditación* (1554), obra elocuentísima, y constante apelación al sentimiento, se incluyeron en el *Indice* y no se reimprimieron sino cuidadosamente expurgados. San Pedro de Alcántara confesó que su libro de *Oración y Meditación* era un simple compendio de la obra de Fray Luis.

Memorial de la vida cristiana. En estas ardientes páginas se salvan las lindes del ascetismo y se penetra en las luminosas vías de la mística. Fúndense allí y aún más claramente en las *Adiciones* las enseñanzas tomísticas que bebió en su Orden con las intuiciones platónicas, indefectibles en toda exaltación mística, siendo a la vez un libro de filosofía cristiana y un vademécum de filosofía religiosa popular, es decir, un tratado del amor divino.

Introducción al Símbolo de la fe. En esta obra, desarrollo estético de la prueba ontológica de la existencia de Dios, se desenvuelve una completa teodicea. Propúsose el autor trazar una propedéutica o preparación para la teología y algo parecido en el fondo al posterior intento de Chateaubriand en *El genio del cristianismo.* A la exposición de la ontológica sigue la prueba llamada física y presenta una cosmología apologética de intensa energía descriptiva, no sin analogías con las *Armonías de la Naturaleza,* por Bernardino de Saint Pierre.

Con sentido muy propio de su educación tomística y de su personal complexión poco escolástica, señala la diferencia entre la filosofía y la mística diciendo: «Esta ciencia no se queda en sólo el entendimiento, como la que se alcanza en las escuelas, sino que comunica su virtud a la voluntad, regulándola y moviéndola, y penetrando todos los rincones y senos de nuestra alma».

Así el gran Fray Luis se nos presenta con un pie en la ascética y otro en la mística. Como los místicos, cree que sólo Dios puede calmar la infinita sed del alma humana; pero, como los ascéticos, procura llegar a El por el estu-

dio, la oración y la virtud, no por la sublimación de las potencias que las conducen al éxtasis, pues si la voluntad y la razón formadas para el bien y la verdad tienden por naturaleza a Dios, belleza suprema, y a abismarse en un océano de amor, no debe prescindirse de la vida activa porque la práctica de la virtud es también una oración.

Discípulo y biógrafo de San Ignacio, el P. PEDRO DE RIBADENEIRA (1527-611), además de numerosas obras históricas, dejó el *Tratado de la tribulación* y *Tratado de la religión y virtudes que debe tener el Príncipe cristiano*, contra Maquiavelo, obras de segundo orden en la bibliografía de su autor. Nada nuevo ni original ostenta su texto, salvo la propensión a un ascetismo colectivo o político, al cual asigna tanta o más importancia que al individual. Tal idea le sugiere la división del primer tratado en dos libros, uno dedicado a las tribulaciones particulares y modo de remediarlas, otro a las generales y sus remedios. La tesis fundamental de la obra descansa en el concepto de «Que Dios es el autor y causa primera y principal de todas las tribulaciones y penas que padecemos... para corregir y purgar y perficionar a los hombres» (I, III). En el segundo tratado insiste en el tradicional prurito de someter la jurisdicción civil a la eclesiástica, causa, según Espinosa, de todas las contiendas políticas y del malestar de los pueblos. «Ningún rey es rey absoluto ni independiente ni propietario, sino teniente y ministro de Dios, por el cual reinan los reyes y tiene ser y firmeza cualquiera potestad» (I, 14). Por tanto, no tienen los monarcas obligación más perentoria que la de perseguir la herejía y exterminar los herejes; porque «Si el que hace moneda falsa es quemado, ¿por qué no lo será el que hace y predica doctrina falsa?... Muere por justicia la mujer que no guardó la fe a su marido y ¿no morirá el que no guardó la fe a Dios?» (I, 25). ¡Qué aberraciones sugiere el fanatismo!

Tampoco admite el marco de esta obra figuras de tan escaso relieve como FRAY HERNANDO DE ZÁRATE con sus indigestos *Discursos de la paciencia cristiana.*

Así, al compás que declinaba la mística en los siglos XVII y XVIII hasta adoptar en el XIX nuevas formas en los espíritus elevados, se dilata la ascética en opulenta proliferación hasta el siglo pasado, sostenida por la mentalidad inferior y vulgar, barrida la una y azotada la otra por el huracán positivista que respeta la hipocresía de la forma mientras combate la sinceridad del fondo.

§ VII

El protestantismo.

La Inquisición: su instalación en Sevilla.—Celo de los inquisidores.—Pasividad de la nación, excepto de Aragón y Andalucía.—Cartas de la reina Isabel.—Del erasmismo al protestantismo: Juan de Valdés: su indecisión entre las varias tendencias reformistas.—Juan Díaz.—Alfonso Díaz, fratricida.—Servet.—El protestantismo en España.—Se vigila el comercio de libros. Los protestantes de Valladolid: Agustín de Cazalla, D. Carlos de Seso, el P. Pedro de Cazalla, otros reformistas, las monjas de Belén.—Vicisitudes de la comunidad.—El pueblo reclama la hoguera para los reformados.—Autos de fe.—El protestantismo en Sevilla.—Rodrigo de Valer.—El Dr. Egidio y el Dr. Constantino.—Pérez de Pineda.—Comunidad reformada.—El Doctor Ponce de León.—Losada.—Fernando de San Juan.—El El Dr. González.—El monasterio de San Isidoro del Campo.—Pesquisas de la Inquisición.—Prisiones.—Evasiones.—Procesos y autos de fe.—Protestantes emigrados: Reina, Corro, Valera.

La edad moderna se abre con un nuevo factor de las contiendas religiosas, el protestantismo, cuyas salpicadu-

ras no respetaron la blanca veste de la ortodoxia hispánica. A petición de los reyes de España el Papa Sixto IV dió en 1478 una bula permitiendo la creación de un tribunal independiente de la jurisdicción episcopal, del Tribunal de la Inquisición, instituído para velar por la pureza de la fe católica.

Sevilla, la ciudad más importante del reino y la más expuesta a las herejías por el carácter universal de su cultura, pues las Universidades no estudiaban más que teología ortodoxa, fué preferida para establecer el famoso Tribunal, que en la capital de Andalucía se instaló en primero de Enero de 1481.

Innumerables fueron los herejes conversos atemorizados por la fiscalización eclesiástica. Multiplicáronse las prisiones hasta el extremo de llenarse las cárceles, no obstante el crecido número de fugitivos. Una parte muy considerable de los arrestados pertenecía al elemento intelectual de la población.

Con tal celo activaron los inquisidores los procesos, que el 4 de Noviembre del mismo año en que se estableció el Tribunal, iban ya quemadas doscientas noventa y ocho víctimas sólo en Sevilla.

El cronista Espinosa y Cárcel dice que «los herejes que se hallaron fueron quince mil, de los cuales no se quemaron más que dos mil». La extraordinaria diligencia de los inquisidores españoles movió a compasión al Papa. Sixto IV les amenazó con la destitución si no se ajustaban a las reglas del derecho y nombró Inquisidor general a Fray Tomás de Torquemada con encargo de reorganizar el Santo Oficio.

El establecimiento de la Inquisición no despertó el menor disgusto en el centro ni en el norte de España. Unicamente los aragoneses y los andaluces vieron con pena su instalación. Los aragoneses protestaron tumultuariamente, cosa extraña, porque la Inquisición no constituía ya una novedad para ellos. Que en Andalucía, y especialmente en Sevilla, cayó mal la innovación, se comprueba por las dos

cartas siguientes que se conservan en el Archivo municipal de la ciudad y que parcialmente reproduzco por ser documentos históricos poco conocidos. La primera de ellas termina así:

«Como podría suceder que algunas personas sabedoras, bullicieran y quisieran promover escándalo en la ciudad, para impedirlo vos mandamos esta nuestra *Carta,* en la qual os mandamos que no consintais que persona alguna sea qual fuere su estado o condicion, promueva bullicio, escándalo ni alboroto sobre lo suso dicho. Y si alguno les ficiere les prendais les cuerpos y les embargueis todos sus bienes inmuebles y raíces.—En Medina del Campo a 3 días del mes de Octubre de 1480.—Yo la Reyna.»

Y la segunda, que debía pregonarse en las plazas y sitios de costumbre para conocimiento de todos los vecinos de Sevilla, termina así:

«Y por cuanto he sido informada que algunos malos y no fieles cristianos, por temor de las penas que merecen, y por vivir más libremente en su infidelidad se han ausentado o quieren ausentarse de mis Reynos y Señoríos y se van al reino de Granada y a otras partes y se retornan moros y judíos, para lo qual venden y enagenan sus bienes o los dejan en guarda y depositos de otras personas, cosas todas que redundan en deservicio del Rey, mi Señor, y mío.

»Por ende, Yo, queriendo proveer en ello como cumple al servicio de Dios y acrecentamiento de la fe católica, vos mando a todos y a cada uno de vos, que cuando supieredes que algunos de los tales susodichos se ausentan o quieren ausentarse de los lugares donde viven para ir fuera de nuestros Reynos, no los acojais ni defendais; antes los prendais y fagais prender los cuerpos y los tengais presos; y si algunos bienes llevaren consigo, que se los tomeis y pongais en poder de personas abonadas, por inventario ante escribano público y lo hagais luego saber a los dichos inquisidores.—Dada en Medina del Campo a 9 días de Noviembre de 1480.—Yo la Reyna.»

La derivación del erasmismo al protestantismo, apuntada en Alfonso de Valdés, se representa por su hermano Juan. La primera etapa de la vida de JUAN DE VALDÉS es tan oscura como la de su hermano. Créese que nació en Cuenca y no ha podido comprobarse si estudió en la universidad complutense. Dedicó su mocedad a aprender las lenguas clásicas, aprendió más tarde el hebreo y alternó tan doctas enseñanzas con la lectura de libros de caballería, a que fué extremadamente aficionado. Por mediación de Alfonso entró en relaciones con Erasmo, del cual recibió muestras de afecto, y en 1528 compuso solo o en colaboración con su hermano, punto aún no resuelto por la crítica, *El Diálogo de Mercurio y Caron*, libro de adulación a Carlos V.

Ignoro qué causa hizo a Valdés marchar a Roma en 1531. Parece probable que allí se convirtiera al protestantismo, cuyas doctrinas no eran bien conocidas en España. Pasó en 1531 a Nápoles, donde fijó su residencia, dedicándose hasta su fallecimiento (1541) a la predicación de las doctrinas luteranas.

Inició entre sus amigos el estudio de las epístolas de San Pablo, y formó con ellos una congregación que llegó a contar hasta tres mil afiliados. Compuso entonces Valdés el *Alfabeto cristiano*, diálogo entre el autor y su discípula, la duquesa viuda de Trajetto, donde recomienda, como en un tiempo los krausistas, «que lea cada uno en el libro de su conciencia». A la misma época se refiere el escrito: *Comentarios a las Epístolas de San Pablo*, en que expone la doctrina luterana acerca de la fe y la justificación.

La obra de Valdés que mejor refleja su pensamiento es la titulada *Ciento y diez consideraciones divinas*. Resulta de su lectura que Valdés era antitrinitario, puesto que, después de interpretar la afirmación bíblica de que el hombre fué creado a imagen y semejanza de Dios, dice en otro lugar: «entiendo que esta imagen de Dios estaba en la persona de Cristo en cuanto al alma, antes de su muerte». Es

decir, que Jesús se hallaba respecto a Dios en idéntica relación que el hombre antes del pecado original. El hombre, según Valdés, ha perdido por el pecado algo de la imagen divina, mas por los méritos del Salvador, puede recobrar aquella parte de la imagen de Dios correspondiente al espíritu. De esta manera el hombre llega, merced a Cristo, a asemejarse a Dios *como Cristo*, si bien éste sea cabeza y los hombres miembros. Estos hombres sólo conocen a Dios por la criatura, lo que equivale a conocer a un pintor por sus cuadros, o bien por los libros sagrados, o sea como a un autor por sus escritos, mientras que debemos conocerlo por Cristo, que es como conocer al emperador por su retrato o por sus familiares. Verdad que en algunos pasajes llama a Cristo hijo de Dios, mas no se olvide que Valdés considera hijos de Dios a los que se dejan dirigir por él *(Cons.* III). Acaso Valdés, al modo de otros pensadores, supondría a Cristo una entidad intermedia entre Dios y el hombre.

Por lo menos, en toda la obra no se halla una afirmación rotunda y terminante de la divinidad de Cristo; tampoco existen claras negaciones por el evidente afán de eludir la cuestión con ambigüedades de lenguaje. Un trinitario no podría declarar que «a Cristo debemos fe y a Dios adoración en espíritu y en verdad». Obsérvase además que cuando nombra al Espíritu Santo lo hace en el sentido de luz o espíritu divino, jamás como persona integrante de la Trinidad. Como todos los inclinados al misticismo, abate la razón humana, la juzga inepta para el conocimiento divino, que no se consigue sino por Dios mismo, así como no se puede ver el sol sin el sol. Hasta el deseo de saber le parece condenable, pues por esa insana curiosidad vino a la tierra el pecado (*Cons.* LXVIII). No hubieran extremado más la idea aquellos absolutistas fernandinos de hace un siglo que condenaban «la funesta manía de pensar».

El cristiano debe confiar en Dios, que lo mantendrá en su gracia durante la vida terrena y lo llamará a su gloria

cuando abandone el mundo. Muéstrase también la tendencia fatalista de los místicos en atribuirlo todo a Dios, hasta el pecado (*Cons.* XLIX).

La moral de Valdés, severa y de rigoroso ascetismo, manda refrenar los sentidos. La carne es enemiga de Dios y no menos la razón natural y la voluntad. El hombre debe renunciar a discernir cuál sea su deber. Dios lo moverá a obrar; la criatura ha de permanecer en quietud hasta sentir la inspiración divina.

Si se compara a Valdés con las diversas direcciones del protestantismo se le verá coincidir ya con una, ya con otra, ora con los luteranos, ora con los unitarios, ora con los cuáqueros, y se advertirá el carácter germánico de su misticismo.

Aun con menos importancia que Valdés para la indagación filosófica, escribieron de asuntos religiosos JAIME DE ENZINAS, quemado por la Inquisición; su hermano Francisco († 1552) y PEDRO NÚÑEZ VELA, autor de *Dialéctica*, partidario de Ramus, y profesor de lengua helénica en Lausanne.

Jaime de Enzinas convirtió al protestantismo al conquense JUAN DÍAZ, de quien fué condiscípulo en París. Gozaba ya Díaz cierta reputación de teólogo. En 1545 visitó a Ginebra para estudiar el estado de la iglesia calvinista y de allí, acompañando a Martín Kuhhorn, el cual, por no llamarse *cuerno de vaca*, había helenizado su apellido, transformándolo en Bucero *(bous keras)*, diputado por los magistrados strasburgueses para representarlos en el famoso coloquio de Ratisbona, pasó a esta ciudad. Celebró dos conferencias privadas con el domínico Fray Pedro Maluenda, diputado del emperador, sin que el uno pudiera convencer al otro. Terminado el *Coloquio*, marchó a Neoburg para dirigir la edición de una obra de Bucero, llevando ya, según algunos, el presentimiento de su trágica muerte.

Cuando el jurisconsulto Alfonso Díaz, hermano de Juan, supo que había un hereje en su familia, se encaminó a

Alemania resuelto a convertir a su hermano o a arrancarle la vida. Llegado a Neoburg celebró con su hermano una entrevista en la que esgrimió todo género de recursos.

Alfonso argumentó hasta apurar su ingenio y sus conocimientos teológicos, suplicó y lloró de rodillas, ofreció honores y prosperidades. Nada pudo vencer la firmeza de Juan. Desesperado Alfonso, fingió quedar vencido en la controversia y le instó para que, abandonando a Alemania, donde eran innecesarias sus predicaciones, difundiese la nueva doctrina en el suelo virgen de Italia. Halagó la idea a Juan y llegó a consultarla con Bucero, mas éste le representó la temeridad del proyecto, advirtiéndole que en Italia se vería obligado a la abjuración o a sufrir la pena capital. Alfonso entonces se consagró a meditar con toda frialdad el fratricidio.

Madurado el proyecto, se despidió de su hermano con falaces muestras de cariño; marchó a Augsburgo, donde comunicó el intento a su criado; volvió a Neoburg, habiendo comprado un hacha durante el camino, y el 27 de Marzo de 1546, a la hora del amanecer, llegaron dueño y fámulo a la casa del pastor donde moraba Juan Díaz con su amigo Senarcleus. El servidor llamó a la puerta diciendo que traía para Juan importante misiva de su hermano Alfonso. Levantóse precipitadamente Juan, mandó subir al mensajero, tomó de sus manos las cartas, se acercó a la ventana para aprovechar la pálida luz de la mañana, y, cuando comenzaba a leerlas, el sicario le descargó un hachazo que le partió en dos pedazos la cabeza. Alfonso había presenciado la escena. Sigilosamente había subido en pos de su criado, había inspeccionado la ejecución de sus propias órdenes, y, después de cerciorarse de que Juan quedaba bien muerto, huyó rápidamente con su cómplice, cabalgando en los caballos que habían dejado a la entrada. Sorprendidos en Inspruck, fueron ambos asesinos encarcelados, mas ante los enérgicos requerimientos del Papa, que reclamaba para sí el conocimiento de la causa por tratarse de un individuo de la Curia romana, Alfonso fué entregado

a la jurisdicción pontificia, teniendo la suerte de salir incólume y volver a su patria, donde su bárbara conducta, aprobada por el César, no recibió, como merecía, universal reprobación.

De la pluma de Juan Díaz no queda más que un compendio intitulado *Christianae religionis Summa*, pues las *Anotaciones teológicas*, que en su testamento declara haber escrito, no han llegado a nosotros.

Entre todos los protestantes que vivieron fuera de España no hay figura más interesante que la de *Miguel Servet*, oriundo de Aragón y nacido en Tudela hacia 1510 u 11. Hijo de un notario de Villanueva de Sixena, aprendió humanidades, estudió jurisprudencia en Tolosa, asistió a la dieta de Augsburgo, conoció allí a Melanchton, y, extremando cada día más su heterodoxia, se retiró a Basilea y Strasburgo. Publicó en 1531 el tratado *De Trinitatis erroribus*, algo desordenado y de poco recomendable latinidad.

Era Servet uno de esos espíritus entusiastas que engendró el Renacimiento. Erige la Biblia en suma de toda ciencia y regla única de las creencias humanas. El fundamento del cristianismo, la clave de la salvación, es la fe en Jesucristo, Hijo de Dios; pero que «no era Dios por naturaleza, sino por gracia». Negada así la divinidad de Jesucristo, que en algún pasaje intenta defender, aunque dándole el sentido indicado, rechaza el Espíritu Santo en cuanto persona de la Trinidad, limitándolo a representar la energía o voluntad divina.

Se muestra, pues, Servet, desde el principio, ardoroso unitario; llama a la Trinidad Cerbero de tres cabezas y suele aplicar dicterios a los creyentes en semejante «quimera teológica». «La Trinidad, decía, es una obra de demencia».

Aguantó Servet los anatemas que, al aparecer su libro, le asestaron católicos y protestantes. No solamente no rectificó nada de sus declaraciones, sino que, excitado por las objeciones de sus adversarios, publicó también en Hague-

nau dos diálogos sobre la Trinidad, añadiendo un apéndice intitulado *De justicia regni Christi et de Charitate* (1532). Arranca Servet en este tratado del siguiente principio: la filiación de los cristianos con Dios es imposible sin una participación de naturaleza con Cristo. Sienta en el primer diálogo la preexistencia en la divinidad de todos los hijos de Dios, y dedica el segundo a la naturaleza de Cristo. No es exacto en cuanto al fondo, si bien lo parezca en la parte formal o material, como afirman Tollin, Dardier y Menéndez y Pelayo, que la cuestión de la Trinidad ocupe en este tratado secundario lugar, pues si detiénese principalmente en la explicación de la esencia del Cristo, es porque de este concepto depende, según el autor, que no pueda ser considerado como persona de la Trinidad. Jesús es el verbo. Dios antes de la creación no era luz, porque no resplandecía; pero Dios creó por medio de su verbo: *Ecce jam verbo creat: ecce hic Logos et Elhoim et Christum.* La conclusión final es que Cristo no es una criatura, sino partícipe de todas las criaturas: *particeps omnium creaturarum.* El Espíritu Santo no era persona en la Ley antigua. Empapado en el platonismo, Servet subordina Cristo a Platón.

La cristología de Servet se desliza siempre obscura. En realidad su Cristo no es Dios, ni hombre; es el centro de un mundo ideal situado entre el Creador y la creación, por lo cual se encuentra, sin darse cuenta, fuera del cristianismo y, a su juicio, del panteísmo, pero no se libró de penetrar en este sistema, última fase de todos los idealismos.

El apéndice consta de cuatro capítulos en que trata de la justificación, del reino de Cristo, de la ley comparada con el Evangelio y de la caridad. Acentúase aquí la diferencia entre las ideas de Servet y el luteranismo, pues defiende el libre albedrío y afirma la necesidad de las buenas obras para la salvación. Por la fe se llega a la caridad; pero sólo en ésta reside la perfección. *(Fides est ostium et charitas est perfectio.)* El creía decir la última palabra.

La difícil posición que su actitud teológica le había creado, determinó a Servet a trasladarse a París, donde

conoció a Juan Calvino y lo desafió a discutir; mas, llegado el día de la disputa, Servet no concurrió al lugar previamente designado.

Falto de recursos, entró de corrector en una imprenta de Lyon, y, habiendo trabado amistad con Champier, médico insigne, recibió de él las primeras nociones de medicina, que luego amplió en las escuelas de París (1536). Ejercía ya la profesión de médico cuando dió sus conferencias sobre astrología. Los facultativos parisienses, disgustados porque Servet tachaba de ignorantes a los médicos ajenos a la astrología, le acusaron por sospechoso de doctrinas perniciosas ante el inquisidor y el Parlamento. Recayó sentencia favorable a Servet (1538), pues si bien el Parlamento mandó recoger los ejemplares de la *Apologetica disceptatio pro Astrologia*, en que Servet vaticinaba horrendos cataclismos, autorizó la continuación de la enseñanza, con tal que el profesor se limitase a los influjos generales de los astros sin descender a los particulares, recomendando al mismo tiempo a los Doctores que tratasen a Servet con la benevolencia que debe reinar entre padres e hijos.

En 1546 escribió a Calvino proponiéndole tres cuestiones principales:

1.ª, si Jesús era hijo de Dios y cómo se explica la filiación; 2.ª, cómo ha de entenderse el reinado de Cristo en el hombre y la redención de éste por Cristo; 3.ª, en qué concepto el Bautismo y la Cena son sacramentos de la Nueva Alianza y si el primero debe ser recibido en la edad de la razón. Irritado Servet por el tono magistral de la respuesta de Calvino, le escribió unas treinta cartas en duro e insultante lenguaje, epístolas que hoy conocemos por haberse añadido al libro *Christianismi Restitutio.*

Por molestar más a su enemigo, le remitió un ejemplar de la obra de Calvino *Institutiones relligionis Christianae*, con las márgenes llenas de notas insultantes y despectivas.

No contento con esto, le envió el primer borrador de su

Christianismi Restitutio, añadiéndole que allí podía aprender muchas cosas que ignoraba y que él mismo estaba dispuesto a ir a Ginebra para explicárselas. Con esto llegó a su colmo el furor de Calvino, el cual no contestó; pero escribió a su amigo y colaborador Guillermo Farel una carta, cuyo autógrafo se conserva en la Biblioteca Nacional de París, en que decía: «Si viene, le juro que no ha de salir vivo de mis manos» *(Nam si venerit, modo valeat mea auctoritas, vivum exire nunquam patiar).*

En Enero de 1553 dió a luz Servet la *Restitución del Cristianismo,* editada en Viena por su cuenta y en secreto, pues no halló impresor que se decidiera a estampar la obra, en la cual presumía haber descubierto el verdadero fondo de la Biblia.

La doctrina de este célebre tratado, en cuanto panteística, se opone a la concepción cristiana en su sentido histórico. El Hijo de Dios es Dios por ser la forma divina. El Logos era la representación o razón ideal de Cristo que estaba en la mente de Dios. El *Logos,* como palabra, se manifestó en la creación y en todo el Antiguo Testamento; como *persona,* se manifestó en Cristo. Siendo, pues, el Verbo el arquetipo, contiene *realmente* todas las formas de los cuerpos, y como Cristo es la *Idea,* contemplando a Cristo, vemos a Dios. La luz divina, en cuya comparación todo es materia crasa y penetrable, inunda por entero lo creado. La esencia de Dios lo llena todo, es universal y omniforme, manifestándose ya a modo pleno, lo cual sólo se verifica en Jesucristo, ya a modo parcial, es decir, a modo corporal, a modo espiritual o en cada cosa según sus propias ideas específicas e individuales. La derivación panteísta está claramente expresada *(Deus est omnium rerum forma et anima et spiritus)* y se nota marcadamente el influjo de los filósofos neoplatónicos, de los cuales aduce textos en apoyo de su doctrina. Dios, unidad simplicísima de la que irradian los principios activos de la realidad y el conocimiento, tenía en sí *ab aeterno* todas las representaciones, reluciendo en el Verbo.

«Todos los seres son consubstanciales con Dios, pero por intermedio de las ideas, o sea del Cristo», puente entre la eternidad, la inmovilidad, lo absoluto, el cielo y la temporalidad, el movimiento, la relatividad, la tierra.

En el mundo no hay realidad, todo es sombra, mera apariencia, formas accidentales que se funden en Dios. En Dios todo es uno y todos los seres son modos o subordinaciones de Dios. Así como el Verbo es la manifestación divina, el Espíritu Santo es la comunicación, el modo divino acomodado a las criaturas.

Tal es la esencia del panteísmo místico del médico español, en realidad más próximo a Proclo que al gran Plotino en cuanto considera la unidad divina como esencia capaz de adoptar todas las formas. En consecuencia, rechaza todo género de culto, viendo en la adoración externa una profanación de estirpe gentílica. Los sacramentos quedan reducidos al Bautismo, por el cual se nos comunica el sacerdocio, y a la Cena, que ha de ser efectiva de pan fermentado y vino, pudiendo añadirse moderadamente otros manjares.

Denunciado en Francia por su heterodoxia y reducido a prisión, logró fugarse. Después de vagar algunos meses por el Delfinado y otras tierras, ignorando los caminos y no atreviéndose a preguntar a nadie, llegó, con intención de embarcarse para Zurich, a Ginebra, la Roma protestante, donde el genial Calvino, con su luenga barba y su estilo de fuego, ejercía abrumante dictadura.

Era Domingo y tuvo nuestro perseguido la audacia de concurrir al templo en que predicaba Calvino. Cara pagó su imprudencia, porque Calvino lo reconoció entre el público y el mismo día lo mandó prender.

Formulada la acusación por Nicolás de la Fontaine, cocinero de Calvino, se entabló disputa entre este último y el procesado. Menéndez y Pelayo resume felizmente la controversia. «Se le mostraron dos cartas de Ecolampadio y dos pasajes de los *Lugares Comunes* de Melanchton, como prueba de que su herejía había sido condenada en

Alemania, a lo cual respondió Servet que la desaprobación de esos dos teólogos no implicaba una condenación pública y oficial. Se le objetó lo de la fertilidad de la Palestina en un escolio del *Tolomeo*, y contestó que no hablaba de los tiempos de Moisés, sino del estado actual, y aun pudo añadir que este escolio estaba copiado a la letra del de Pirckeimer, que a nadie había escandalizado en Alemania. También fueron capítulo de acusación las notas a la Biblia de Santes Pagnino, especialmente a los capítulos VII, IX y LIII de Isaías, cuyas profecías interpreta en sentido literal y refiriéndolas a Ciro y no a Cristo. «Lo principal (dijo Servet) debe entenderse de Cristo; pero en cuanto a la historia y a la letra, se ha de entender de Ciro.» Pero Calvino insistía y esta vez con plena razón. ¿Cómo han de entender de Ciro estas palabras: *Vere languores nostros ipse tulit dolores nostros ipse portavit, afflictus est propter peccata nostra?* De aquí se pasó a la cuestión de la Trinidad. Servet dijo que no admitía *distinción real, sino formal, dispensaciones, modos* y no *personas*, en la esencia divina, y porfiaba en sostener que tal había sido la opinión de San Ignacio, San Policarpo y demás Padres apostólicos. Calvino le arguyó sobre su panteísmo: «¿Crees, infeliz, que la tierra que pisas es Dios?» Y él respondió: «No tengo duda de que este banco, esa mesa y todo lo que nos rodea, es de la esencia de Dios». «Entonces (dijo Calvino) también lo será el diablo.» «¿Y lo dudas? (prosiguió impertérrito Servet); por mi parte, creo que todo lo que existe es partícula y manifestación substancial de Dios».

No es óbice que tales contestaciones, referidas por Calvino, no consten en el proceso para afirmar su exactitud, estando conformes en la doctrina con las ideas de Servet y siendo muy propia de éste la entereza de la ratificación.

La moderación de Servet le atraía continuamente las simpatías de los ginebrinos y aun del Tribunal. Decidió éste que Calvino y otros teólogos visitasen al procesado y procurasen convencerle. La inutilidad de este empeño mo-

vió el ánimo de los jueces a dirigir consulta a las iglesias evangélicas y a los Consejos de los Cantones protestantes, mas en tanto Calvino escribía una *Brevis refutatio errorum et impietatum Michaelis Serveti* y el proceso se dilataba con detrimento de la salud de Servet, el cual escribía a los jueces en 15 de Septiembre de 1553: «Humildemente os suplico que abreviéis estas dilaciones y me declaréis exento de culpa. Calvino se ha propuesto, sin duda, hacer que me consuma en la prisión. Las pulgas me comen vivo, mis calzas están desgarradas, y no tengo camisa que mudarme. Os presenté una demanda conforme a la ley de Dios. y Calvino os responde con las leyes del emperador Justiniano alegando contra mí lo que él mismo no cree. Cinco semanas hace que me tiene aquí encerrado; todavía no me ha citado ningún texto de la Escritura que lo autorice. Os había yo pedido un procurador o abogado, porque soy extranjero, ignorante de las costumbres del país, y no puedo defender yo mismo mi causa. Y, sin embargo, a él le habéis dado procurador y a mí no... Os requiero que mi causa sea llevada al tribunal de los Doscientos, y si puedo apelar a él, desde luego apelo y protesto de todo, pidiendo la pena del Talión contra mi primer acusador y contra Calvino, su amo, que ha tomado la causa por su cuenta».

En 19 de Octubre llegaron las contestaciones de las iglesias, todas hostiles a Servet; tardó el Tribunal tres días en discutirlas y el 25 del mismo mes se sentenció al procesado al suplicio de la hoguera. Pasado el primer estupor que la noticia produjo, Servet llamó a Calvino y le pidió perdón de aquello en que personalmente le hubiera ofendido. Poco después se le leyó la sentencia. Servet pidió que sustituyeran el fuego por el hacha y un ministro aprovechó la ocasión para decirle: «Confiesa tu crimen y Dios se apiadará de tus errores». Irguióse Servet y replicó con entereza: «Nada he cometido que merezca la muerte. Dios nos perdone a mí y a mis enemigos.» Cayendo después de rodillas, sin mirar a los que le rodeaban, alzó los ojos clamando: «¡Jesús, hijo de Dios, salva mi alma, ten piedad de

mil» Llegado el instante de la ejecución, se le condujo al montículo de Champel, donde debía sufrir la cremación. La leña, que era verde y se hallaba humedecida por el rocío matinal, ardía con lentitud. Dos horas duró el horrible suplicio. Algunos espectadores conmovidos trajeron leña seca para abreviarlo y poco después sólo quedaban cenizas del gran pensador que había descubierto la pequeña circulación de la sangre. Yo he visitado con profunda emoción el apartado lugar, al borde del camino de Beau-Séjour, donde una inscripción en sencillísimo monumento expiatorio, recuerda la tragedia, uno de los mayores crímenes de la intolerancia religiosa.

Viniendo ya a la península Ibérica, conviene saber que en ella no se tenía idea clara del alcance de la Reforma. Acaso la primera noticia la daría un Breve expedido por el Papa en 21 de Marzo de 1521 previniendo a los gobernadores, por ausencia del emperador, contra la introducción de las obras de Lutero. Desde entonces se ejerció la mayor vigilancia sobre el comercio de libros; en 1523 el Cardenal Adriano mandó que en las fronteras se redoblase el celo; en 1524 se quemaron en San Sebastián dos grandes barriles de libros, procedentes de un buque fletado en los Países Bajos para Valencia, el cual fué apresado por los franceses, recobrado por los españoles y registrado por las autoridades de nuestro país para inventariar su carga; en fin, otra expedición de libros, enviada en buques de la Señoría veneciana, fué sorprendida en el reino de Granada.

Más de 20.000 herejes habían perecido en las llamas, antes de que se iniciase en España el movimiento reformista. En una de las dos inscripciones colocadas sobre las puertas del Castillo de Triana, se leía lo que sigue, tal cual nos lo transmite Ortiz de Zúñiga:

Anno Domini MCDLXXXI
Sixto IV Pont. Max.
Fernando V & Elisabeth Hispaniarum, & utriusque iciliae Regibus Catholicis, sacrum Inquisitionis Officium

contra Haereticos Iudaiçantes ad fidei exaltationem, hoc exordium sumpsit. Vbi post Iudaeorum, & Sarracenorum expulsionem. Ad annum usque M. D. XXIV. Divo Carolo Romanorum Imp, ex materna haereditate eorumdem Regum Catholicorum sucessore, tunc Regnanti, ab Reverendissimo Domino Alphonso Manrrico, Archiepiscopo Hispalensi, Fidei Officio Praefecto XX. M. haereticorum, & ultra nefandum haereseos crimen abiurarunt, necnon omnium fere M. in suis haeresibus obstinatorum postea iure praevio, ignibus tradita sunt & combusta.

Los dos focos de mayor intensidad que encendió el luteranismo en España, radicaron en Valladolid y en Sevilla, más grave el segundo por la superior importancia de la población y el heroísmo de los conversos. Uno de los primeros propagadores de la reforma en Castilla fué un canónigo llamado AGUSTÍN DE CAZALLA, el cual aprendió la nueva doctrina en los viajes que, siguiendo al emperador, realizó por Alemania y por Flandes, aunque otros autores creen que recibió la sugestión de D. Carlos de Seso, pues Cazalla era hombre débil, pedante, como todos los doctores universitarios de su tiempo, y quizá se deslumbró con la ilusión de ser el Lutero español.

Don Carlos de Seso, pundonoroso militar, casado con una descendiente de Don Pedro I, oyó predicar en Italia la doctrina de la justificación. Convencido por las razones que escuchó, se afilió secretamente a la Reforma y, vuelto a España, comenzó a propagar sus ideas, siendo su primer catecúmeno el P. Pedro de Cazalla, hermano de Agustín.

Aceptaron las ideas luteranas la madre y hermanas de Cazalla; la beata Francisca de Zúñiga; la familia de los Rojas; la hermosa Doña Ana Enríquez, hija de los marqueses de Alcañices, y las monjas del monasterio de Belén, en Valladolid. Reuníanse los protestantes de esta ciudad en casa de la madre de Cazalla, Doña Leonor de Vivero y, en verdad, parece inexplicable que allí admitiesen católicos, según se desprende de la declaración de uno de los con-

currentes, Francisco de Coca, el cual confirma la asistencia de varias personas que no comulgaban en las ideas de los congregados y hasta les reprendían su conducta. Es difícil compaginar esta circunstancia con el misterio indispensable, dado lo mucho que exponían si llegaban a ser descubiertos por la Inquisición.

Y lo fueron. La esposa de uno de los congregados, inquieta por no saber lo que hacía su marido, acechó sus pasos y, convencida de que en aquella reunión se trataba de algo contrario a su religión, participó el caso a su confesor. Negóse este sacerdote a intervenir en el asunto; mas la mujer, reflejo en su ignorante fanatismo del espíritu castellano de entonces, prefirió perder a su esposo y dió cuenta de todo a la Inquisición. Ignoro por qué el señor Usoz juzga inverosímil un hecho relatado en los anales de la ciudad y confirmado por una relación manuscrita, auténtica y contemporánea de los acontecimientos.

El Inquisidor general, Valdés, deseoso de poseer pruebas, púsose al habla con varios catecúmenos, los cuales, por indicación del prelado, rogaron a sus «enseñadores» que les diesen instrucciones escritas para mejor estudiarlas. Estos escritos en poder del Inquisidor, preparábase la captura de todo el grupo disidente, cuando el Obispo de Zamora prendió al propagandista Cristóbal de Padilla, delatado por algunos vecinos como hereje.

Fué tan público el suceso, que los protestantes de Valladolid se pusieron sobre aviso, salvándose los más previsores por medio de la fuga y cayendo los demás en poder de la Inquisición. No escaparon mejor los fugitivos, pues se mandó tomar los puertos, y todos, sin más excepción que Juan Sánchez, el antiguo criado de Pedro de Cazalla, se vieron sorprendidos y llevados entre arcabuceros a Valladolid. Era tan adicto el centro de España a su ortodoxia y tan enemigo de reforma, que la muchedumbre insultaba a los presos durante el camino, pidiendo para ellos la hoguera, y hubo necesidad de introducirlos de noche en Valladolid, a fin de que el pueblo no los matase a

pedradas. La caza de los disidentes logró completo éxito, pues hasta el único fugitivo que logró burlar la persecución, Juan Sánchez, fué preso en Flandes por el alcalde de corte Don Francisco Castilla y remitido a los inquisidores de Valladolid (1558).

Termináronse las actuaciones en breve espacio, no tan breve que el emperador tuviera el gusto de ver morir a los herejes, pues falleció en 21 de Septiembre de 1558 y el primer auto de fe no se celebró hasta el 21 de Mayo de 1559. En esta solemnidad fueron quemados siete herejes; Cazalla y otros once relajados abjuraron públicamente del protestantismo, consiguiendo así conmutar la hoguera por el garrote; catorce reos fueron condenados a penas de degradación, cárcel y sambenito perpetuo y otras menores, y se quemaron los huesos de Doña Leonor de Vivero, madre de Cazalla, fallecida años antes, mas se desenterraron sus huesos para este efecto, mandándose también arrasar las casas en que se habían celebrado reuniones heréticas.

El deseo de averiguar si se hallaba complicado en aquellos sucesos el Arzobispo de Toledo Fray Bartolomé Carranza, contra el cual habían depuesto Cazalla y otros procesados, que habían tenido confidencias con el Arzobispo, movió a la Inquisición a dilatar la sentencia de los demás protestantes, que no fueron ejecutados hasta el auto de fe de 8 de Octubre de 1539.

Por consecuencia de este segundo auto, fueron quemados vivos Don Carlos de Seso y Juan Sánchez; agarrotados otros diez reos, hombres y mujeres, entre ellos Pedro de Cazalla y Fray Domingo de Rojas; quemada en estatua Juana Sánchez, que se había suicidado en la prisión, y castigados con otras penas varios delincuentes.

Como se ve, los protestantes castellanos ofrecen escaso interés. No hubo entre ellos ningún teólogo eminente, ningún espíritu superior y ni siquiera brillaron por la entereza de su fe, pues la mayor parte abjuraron y murieron como cobardes. Hasta los que mostraron alguna serenidad

en el último trance, no la afectaron, sino por amor propio, después de perder la esperanza de salvarse, no sin haber antes agotado todos los recursos, incluso la retractación.

Vengamos ahora a la limpia atmósfera del Mediodía, donde una raza tachada de indolente trabajaba con entusiasmo en el suelo y en el taller, en el arte y en la ciencia, sirviendo de broche a la conjunción de dos mundos.

Para comprender bien el carácter de los reformistas sevillanos, conviene trazar rápidamente el cuadro del medio local en que se desarrollaron los sucesos.

Sevilla, después de haber sido la corte turdetana, la ciudad querida de César, desde el tiempo de los visigodos venía siendo la capital intelectual de España. San Isidoro la había erigido en cabeza de la ciencia cristiana, y de la tradición de su enseñanza se nutrieron la cultura visigótica, la mozárabe y la hispano-latina del tiempo de la reconquista.

En el siglo XVI era la capital más populosa del continente europeo. Su privilegiado suelo le brindaba la riqueza de sus productos; su industria, floreciente sobre toda ponderación, llegó a contar 16.000 telares de seda que prestaban trabajo a 130.000 obreros.

Disfrutaba el monopolio del comercio americano, y sus comerciantes dictaban leyes para las Indias. Tanta opulencia y grandeza tanta hicieron decir a la musa portuguesa:

> Os dois extremos da terrestre esphera
> Dependen de Sevilla e de Lisboa.

Satisfechas con amplitud sus necesidades materiales, nada estorbó la expansión de su vigorosa intelectualidad. Su escuela de pintura, con Murillo y con Velázquez al frente, no halló rivales en Europa. Martínez Montañés, el primer escultor del mundo, llenó sus templos de maravillas artísticas y la ciudad se ornó con magníficos edificios. Fué la primera población de la monarquía castellana que

tuvo imprenta, así como había sido la primera de España que tuvo reloj; allí se erigió la primera biblioteca importante, la Colombina; se creó un gabinete de plantas, animales y productos naturales de América; se instauró un museo botánico; se publicaron en número increíble tratados y disertaciones acerca de ciencias exactas y naturales, así como de aplicaciones a la higiene, a la medicina, etc., y formaba contraste con la rutina de las universidades la actividad creadora de la gloriosa Casa de Contratación.

Correspondió a tal florecimiento de las ciencias matemáticas y físicas el cenit de las filosóficas y teológicas sublimadas por los pensadores de que hablaré en su oportuno lugar.

El mismo vuelo llevaba su escuela poética con el divino Herrera, rey sin rival de los poetas líricos españoles; Cetina y Arguijo, los mejores sonetistas de la península; Baltasar de Alcázar, modelo no igualado de gracia y de ingenio; Lope de Rueda, creador del teatro; Juan de la Cueva, que preparó el terreno a Lope de Vega e inició en España el drama histórico; Diego de Ojeda, el primero de los poetas épicos... y en los demás géneros literarios no dieron menor fama a la ciudad del Betis los grandes didácticos Pero y Luis de Mejía; Juan de Mal-lara, padre del folk-lorismo nacional; los grandes historiadores de América Bartolomé de las Casas, Francisco de Jerez y López de Gomara; los geniales novelistas como Mateo Alemán, y hasta el mismo Cervantes, que en Sevilla pasó su niñez y lo mejor de su vida, formando en aquella atmósfera la superioridad de su espíritu.

Al intenso anhelo de vida intelectual respondieron las Academias y doctas tertulias, a que asistió lo más selecto de la población y en cuyo seno se comunicaban mutuamente los hombres de saber, sin distinción de clases sociales. Entre los varios focos de cultura del siglo XVI en Sevilla brillaron sucesivamente las reuniones de Mal-lara y de Pacheco. La celebridad de la academia de Pacheco llamó allí a los mejores literatos de España. Espinel, Gón-

gora, Vélez de Guevara, Céspedes, Cervantes, Lope de Vega, Alarcón, todos pagaron su tributo a la hegemonía literaria hispalense. Y aún se añadieron en esta centuria otros dos núcleos, docentes, cuyas rivalidades perduraron hasta la oportuna clausura de los Colegios Mayores: el Colegio de Santa María de Jesús, cuna de la Universidad hispalense, y el de Santo Tomás, de indeleble recuerdo.

Necesarios eran tales antecedentes para comprender la importancia del movimiento religioso en esta región; porque donde se piensa, se estudia y se trabaja es más fácil el desenvolvimiento de todas las ideas, los fervores ortodoxos son más intensos, las disidencias más hondas y el espíritu se adhiere con mayor fe a lo uno o a lo otro.

Buen ejemplo dió el noble caballero DON RODRIGO DE VALER, nacido en el cercano pueblo de Lebrija, y residente en la capital de la provincia, donde disfrutaba sin tasa los mil placeres que podían proporcionarle su riqueza y su alcurnia. Leyó un día por casualidad algunos pasajes de la Biblia y quedó tan profundamente emocionado, que desde aquel momento dió de lado a la caza, a los deportes, a los lujosos trenes y fogosos caballos, consagrándose a leer y a meditar la Biblia, llegando casi a aprenderla de memoria y a convencerse de que una reforma era indispensable en la iglesia cristiana. Sus ideas acerca de la justificación y del concepto de la iglesia misma coincidían con las de los protestantes, cuyas obras desconocía. Tanto se penetró de la verdad de su pensamiento, que comenzó a predicar por calles, plazas y mercados, no rehuyendo las ocasiones de disputar con teólogos. Al fin la Inquisición tomó mano en el asunto, mas tuvo la suerte de que el Santo Oficio le considerara loco y lo pusiera en libertad, aunque confiscándole gran parte de su cuantiosa fortuna.

No escarmentó Valer, prosiguió sus expuestas predicaciones; no obstante que el Santo Oficio de Sevilla era muy de temer, pues su celo por la pureza de la religión animaba su brazo para extirpar hasta la sospecha de la herejía.

En 1545 fué nuevamente encarcelado Valer y obligado a retractarse. Se le condenó a sambenito y cárcel perpetua con obligación de oír todos los domingos una misa y un sermón. Refiere un historiador que la retractación se verificó privadamente entre los dos coros de la iglesia mayor; pero dudo de que la afirmación sea exacta, porque Valer siempre continuó pensando lo mismo, sin miedo a perder la vida, pues hasta cuando le llevaban al sermón, solía interrumpir al predicador contradiciendo su doctrina. Por evitar tamaño escándalo, se le condujo a Sanlúcar, donde terminó sus días a los cincuenta años de edad. Cuéntase que después de su fallecimiento apareció su camisón, colgado a guisa de bandera en la catedral con la siguiente incripción: «Rodrigo de Valer, ciudadano de Lebrija y Sevilla, apóstata, falso apóstol, quien pretendió ser enviado de Dios.»

La semilla esparcida por Rodrigo de Valer no había sido estéril. Oyó aquellas predicaciones un canónigo llamado Don Juan Gil, conocido por el Dr. Ægidius, que desempeñaba la magistralía del cabildo catedral. Convencido por las razones de Valer, solicitó su amistad y se dedicó en unión suya al estudio de las cuestiones teológicas. Separados por la prisión de Valer, halló Gil un nuevo confidente en el Dr. Constantino Ponce, el cual facilitó a Egidio libros protestantes, y uno y otro comenzaron a predicar embozadamente el luteranismo, deslizando en sus sermones las nuevas doctrinas con el mayor disimulo posible; si bien Egidio, menos cauteloso, comenzó a inspirar sospechas. Sus enemigos, excitada su envidia porque Carlos V quiso hacer justicia a su talento e instrucción, proponiéndolo para Obispo de Tortosa, lo denunciaron ante el Santo Oficio, alegando ciertas proposiciones heréticas sacadas de sus sermones y la obstinada defensa que de su amigo Valer había hecho con extraordinario valor.

Por consecuencia de la delación, cayó preso y, estando en la cárcel, escribió un tratado acerca de la justificación

impregnado del espíritu luterano. Constantino entretanto viajaba por los Países Bajos unido al séquito del emperador. El término del proceso fué condenar a Egidio a pública retractación; a un año de cárcel en el castillo de Triana; a ayunar todos los viernes; a confesión mensual; a no poder salir de España; a prohibición de decir misa durante un año y de confesar, predicar y tomar parte en actos públicos por espacio de diez. El cabildo catedral votó una pensión de 600 ducados anuales a favor de Egidio durante el tiempo que estuviese preso (1552).

¿Se retractó realmente Egidio? Los católicos sostienen que sí, González de Montes defiende que no y refiere los hechos del siguiente modo: Fray Domingo Soto persuadió a Egidio de que escribiera una profesión de fe para leerla en la catedral. Cuando llegó el momento, Egidio y Fray Domingo Soto se instalaron cada uno en un púlpito. Fray Domingo, al terminar el sermón, sacó un papel que dijo ser la profesión de fe del Dr. Egidio; pero que no fué tal cosa, sino una solemne y completa retractación, preguntando después a gritos a Egidio si estaba conforme. El procesado, que no había oído lo que Fray Domingo leía, por causa de la distancia que mediaba entre ambos púlpitos, no sospechando la superchería, contestó afirmativamente.

Sea lo que fuere, Egidio siguió tan luterano como antes y sosteniendo relaciones con los correligionarios de Valladolid. A la vuelta de un viaje a la dicha ciudad le sorprendió la muerte (1556), mas si libró su vida de las llamas, no así sus restos, como veremos más adelante. Los escritos de Egidio comentando lugares bíblicos, se han perdido para la posteridad.

Al conocer la prisión de Egidio, el Dr. Juan Pérez de Pineda, rector del colegio de la Doctrina de Sevilla y cuya verdadera patria se ignora, pues no se ha probado que naciera en Montilla, huyó a Ginebra, donde publicó sus versiones del Nuevo Testamento y de los Salmos, más los *Comentarios a San Pablo*, de Valdés, poniendo la data en

Venecia. De los Salmos puede decirse que no hay versión en prosa española que aventaje a la del doctor andaluz.

La obra que circuló con el título de *Breve Tratado de la doctrina Antigua de Dios y de la nueva de los hombres,* no es seguro que pertenezca el Dr. Pérez. El ejemplar está falto de portada y únicamente por conjeturas se ha supuesto el autor, mas es seguro que fueron escritas por Pérez las *Amonestaciones* que van una al fin de cada capítulo. Escribió también un *Breve Sumario de Indulgencias* precedido de una interesante carta de Casiodoro de Reina.

Dió más tarde a la estampa opúsculos religiosos y la *Epístola Consolatoria*, dedicada a sus correligionarios perseguidos, obra notable por la sinceridad de los sentimientos y ecuanimidad reflejada en lo sereno de su estilo.

Después de predicar en Ginebra y en Blois, entró en el castillo de Montargis en calidad de capellán de la princesa Renata de Ferrara, ardiente calvinista, y falleció de avanzada edad en París, dejando su fortuna entera para la impresión de una Biblia española.

Casi coincidiendo con la muerte de Egidio, volvió Constantino Ponce a Sevilla y fué elegido por el cabildo para desempeñar la magistralía que Egidio había dejado vacante. En posesión de su cargo, no obstante los obstáculos puestos por el provisor Ovando, que, escarmentado con el caso de Egidio, tenía barruntos, ya que no convicción, de la heterodoxia del candidato, dedicóse Constantino de nuevo a la predicación solapada de las doctrinas protestantes, comenzando su pugna con los jesuítas recientemente establecidos en la capital. Dado el escaso conocimiento de la doctrina reformista que tenían los españoles, no era difícil el disimulo con que el magistral predicaba.

No faltó, sin embargo, quien le acusara ante la Inquisición, y, aunque nada se pudo probar por entonces, asustado Constantino, trató de ponerse a salvo solicitando entrar en la Compañía de Jesús. Los padres de la Compañía le negaron la entrada y Constantino tembló, presin-

tiendo la próxima ruina. El azar la precipitó más de lo que que él esperaba. Temiendo que registrasen su casa, había ocultado sus libros y papeles en casa de una viuda llamada Isabel Martínez, afiliada a las congregaciones secretas que los discípulos de Valer y de Egidio iban estableciendo con ferviente entusiasmo.

Encarcelada la viuda en la Inquisición, se decretó el embargo de sus bienes, y un alguacil se presentó en la casa para hacerlo efectivo, mas el hijo de la viuda, creyendo que no buscaban las alhajas de su madre, sino los libros de Constantino, se atemorizó, derribó el tabique que los escondía, y así todos los trabajos inéditos del magistral cayeron en poder de la Inquisición. Convicto y confeso, fué encerrado Constantino en el Castillo de Triana, en cuyos calabozos murió a los dos años de encierro. Sus huesos sufrieron la cremación algún tiempo después.

Cerraremos la noticia de este heterodoxo reseñando sus obras. La más antigua de su pluma es la *Summa de la doctrina christiana*, impresa en Sevilla en 1545, si bien el señor Usoz cree que existe otra edición de 1540. Supone una conversación entre tres interlocutores, exponiendo la doctrina con tal ambigüedad, que nada sospechoso alarmó a la censura.

Más adelante compendió este libro en otro que títuló *Cathecismo christiano*, destinado a los niños e impreso en Amberes en 1556. En la misma ciudad había impreso un *Tratado de Doctrina Christiana* (1554) que o no concluyó o no ha llegado completo hasta nosotros.

Entretanto los discípulos de Valer y Egidio proseguían incesante propaganda. Muchas señoras, personajes de la nobleza, sacerdotes, frailes y hasta un monasterio en masa, el famoso de San Isidro del Campo, entraron por la vía de la Reforma. Así se formó una sociedad o iglesia secreta que vivió doce años hasta caer en las garras de la Inquisición. ¿Cómo se consumó este acontecimiento? Menéndez y Pelayo refiere la siguiente anécdota: «Y aconteció que un día al salir de un sermón de Constantino, el

magnífico caballero Pedro Megía... dijo en alta voz y de suerte que todos lo oyeron: «Vive Dios que no es esta doctrina buena ni es esto lo que nos enseñaron nuestros padres.» Causó extrañeza esta frase e hizo reparar a muchos por ser de persona tan respetada en Sevilla, a quien comúnmente llamaban «el filósofo» *(Het.* II, p. 435). No señala D. Marcelino la fecha de este supuesto suceso. Antes parece referirse a 1557 al aludir a la dispensa de horas canónicas a Constantino. Ahora concreta algo escribiendo: «Y como por el mismo tiempo hubiera venido a Sevilla San Francisco de Borja...», viaje que debe de coincidir con la fecha anterior, pues los jesuítas no se establecieron en Sevilla hasta 1554, ocasión en que llegaron únicamente dos padres, ni comenzaron hasta 1556 la edificación de su Colegio en la collación del Salvador, pero en la fecha citada hacía ya cuatro años que D. Pero de Mejía había descendido al sepulcro, según reza el epitafio. La cronología destruye la anécdota.

Antes de 1557, nadie, a excepción del suspicaz provisor, había sospechado de la pureza de la doctrina predicada por Constantino y sólo en el dicho año empezaron los dominicos a estudiar los sermones del magistral y se le delató a la Inquisición.

La existencia de la Iglesia secreta fué denunciada por una mujer a quien, por error del encargado de repartir libros, entregaron un ejemplar de la *Imagen del Anticristo.* La conducción de libros a Sevilla corría a cargo de un mozo llamado Julián Hernández y vulgarmente Julianillo, arriero de oficio, el cual trasportaba en toneles desde Ginebra ejemplares del Nuevo Testamento y escritos de propaganda. La mujer en cuyas manos había caído la *Imagen del Anticristo,* al ver en la portada la figura del Papa arrodillado a los pies del demonio, sospechó que el contenido del libro no debía de ser ortodoxo, y lo entregó a la Inquisición, refiriendo cómo había venido a su poder. Huyó Julianillo, pero fué alcanzado en Adamuz (Córdoba) y traído a la cárcel de Sevilla.

Grande fué el asombro de los inquisidores al conocer el gran número de prosélitos que el luteranismo había reclutado en la capital. Era uno de ellos D. Juan Ponce de León, hijo del Conde de Bailén, tan entusiasta por sus ideas, que visitaba a menudo los quemaderos de la Inquisición para ir perdiendo el miedo a los horribles suplicios que le esperaban. Era otro D. Cristóbal de Losada, uno de los más afortunados médicos de su tiempo, el cual quedó como Pastor de la grey a la muerte de Egidio. Figuraban también entre ellos Fernando de S. Juan, rector del Colegio de la Doctrina, y el famoso predicador D. Juan González. Entre los monjes de San Isidro había hombres tan insignes como Cipriano de Valera; Antonio del Corro; García Arias, llamado el Maestro Blanco; Arellano y el historiador conocido por el pseudónimo de Reinaldo González de Montes. Pertenecían a la congregación damas tan insignes como Doña María Bohórquez, docta en humanidades, y hasta algunas monjas.

Descubierto por la Inquisición el lugar de las reuniones, que era la casa de Doña Isabel de Baena, no fué difícil dar con los demás asociados, elevándose a unas 800 personas el número de los procesados. Los monjes de San Isidro trataron de huir; mas no todos consiguieron salvarse, y alguno de ellos, Fray Juan de León, cayó preso en un puerto de Zelanda. Comenzaron los procesos por Fray Gregorio Ruiz, acusado de predicar la doctrina de la fe y las obras en sentido luterano. Llenáronse los calabozos de procesados, y aunque se hicieron algunas tentativas de evasión, no pudo escaparse más que Francisco de Zafra, beneficiado de la parroquia de San Vicente. Todos los reos se mostraron serenos y firmes en sus convicciones hasta última hora.

A Ponce y a González se les obligó, o se consiguió quizá por medio de ruegos, a que firmaran una retractación; pero al día siguiente se ratificaron en su fe protestante. De ninguno se pudo lograr que confesara ni que denunciase a sus compañeros.

Rápidamente despachado el proceso, se señaló para celebrar el auto de fe el día 24 de Septiembre de 1559. En esta ceremonia fueron quemadas las siguientes personas:

Garci Arias, prior de San Isidro del Campo, hombre de claro talento y sólida instrucción, el cual aceptó la muerte con gran serenidad, ratificándose en las ideas protestantes e increpando a sus jueces.

Fray Juan Crisóstomo, Fr. Casiodoro y Fr. Juan de León, jerónimos del mismo monasterio.

Doña Isabel de Baena, cuya casa se mandó arrasar por haber servido de capilla.

Don Juan González, el cual fué llevado con mordaza. Cuando se la quitaron recitó con firmeza el salmo 106.

Las dos hermanas de González, a las cuales se instó hasta última hora para que abjuraran. Ellas declararon que harían lo que les mandase su hermano, y como éste las animase a morir por su fe, se ofrecieron al suplicio.

Cristóbal de Losada, el médico.

Fernando de San Juan, el profesor, no menos valeroso en el terrible trance, y otros varios acusados de diferentes delitos.

Perecieron en el garrote:

Juan Ponce de León, Doña María Bohórquez, Doña María Coronel, Doña María de Virués y el P. Morcillo, hermano del gran filósofo Sebastián Fox. Fué sorprendente el ánimo que mostraron las señoras, especialmente Doña María Bohórquez, doncella de veintiún años.

Se quemó en estatua a Francisco de Zafra, que ya en 1555 había sido delatado por una beata, la cual envió a la Inquisición una lista de trescientos herejes.

En este auto salieron veintiuna personas por luteranos y cuarenta por sospechosos y culpables de otros delitos.

Continuó con no menos expedición el proceso de los restantes presos y acusados, verificándose en 22 de Diciembre de 1560 un solemne auto de fe. Los quemados en persona fueron:

Julianillo Hernández, conductor de libros heréticos.

Fr. Juan Sastre, lego de San Isidro.

Nicolás Burton, comerciante inglés, y ocho señoras.

Doña Ana de Ribera, viuda de noble familia.

Doña Francisca Ruiz, casada; Doña María Gómez, viuda.

Doña Francisca Chaves, monja de Santa Isabel; Doña Leonor Núñez, esposa de un conocido médico y sus tres hijas.

Fueron penitenciados cinco monjes de San Isidro y tres señoras de la más alta nobleza.

Abjuraron *de vehementi o de levi* el jurado Virués, Bartolomé Fuentes y dos estudiantes contra ninguno de los cuales se probó el delito de herejía.

«Grandes cosas, escribe con el candor de aquellos días el cronista Ortiz de Zúñiga, se cuentan de este Auto, en que fueron cincuenta los quemados en él, e innumerables los comprehendidos, habiendo cundido el engaño con capa de reformación a muchos de lo no inferior. Lo cierto es que el remedio fué muy oportuno, y que si no fué tan grande el daño hecho, pudo ser mayor el que se rezeló.»

Dió otra nota tristísima en este auto la proclamación de la inocencia de Doña Juana Bohórquez. Acababa esta señora de dar a luz cuando se vió puesta en el tormento y, no pudiendo resistirlo, murió en sus torturas. Causó gran conmiseración en el público el inútil sacrificio y la tardía reparación de la infeliz señora.

Sigamos ahora las huellas de los fugitivos de Sevilla. Al abandonar la hermosa ciudad, patria de casi todos ellos, buscaron refugio en Alemania, desde donde enviaban a la península barriles de libros, y en 1563, algunos emigrados pasaron a residir a Inglaterra, donde fundaron una congregación subvencionada por la reina Isabel con 60 libras. Al frente de la pequeña iglesia española pusiéronse Francisco y Gaspar Zapata y Casiodoro de Reina, mas el culto duró poco tiempo. La reina, por no enemistarse más con Felipe II, retiró la dotación, Gaspar Zapata se convirtió y la congregación se deshizo poco a poco.

Parece que en 1569 los emigrados españoles imprimieron en Inglaterra un *Nuevo Testamento* en lengua española y un *Psalterio* parafraseado.

Reseñadas las vicisitudes del Dr. Pérez de Pineda, pasemos a otro de los más notables emigrados, de Casiodoro de Reina, fraile sevillano, a quien ignoro con qué fundamento considera granadino el Sr. Menéndez y Pelayo. No existe prueba documental hasta hoy de cuál fuera el lugar de su nacimiento; pero hallo su nombre entre los *Hijos ilustres de Sevilla* del P. Valderrama y otros biógrafos, y esta misma es la opinión de Pellicer. Contra tales autoridades me parece de escaso valor el documento de Simancas que le llama morisco granadino y que probablemente se referirá a su oriundez. A esa afirmación gratuita puede oponerse el testimonio de Casiodoro mismo, pues en la universidad de Basilea se conserva una Biblia, regalada por Casiodoro con una dedicatoria latina escrita de su puño y letra que comienza diciendo: «Casiodoro, español, sevillano, alumno de esta ínclita Academia, etc.»

A su llegada a Inglaterra, se hizo cargo de predicar en la mencionada congregación española y poco después contrajo matrimonio. En 1564 asistió al coloquio de Poissy, volvió a Inglaterra, de donde, por una falsa acusación, tuvo que huir a Amberes. Allí fueron en pos de él los comisionados ingleses y, depurada la verdad, Casiodoro resultó inocente. Dedicóse entonces, muy falto de salud y de recursos pecuniarios, a imprimir la Biblia traducida por él, satisfaciendo los gastos con el dinero que dejó para ese fin el Dr. Pérez de Pineda y logrando al cabo dar cima a la impresión con mil apuros a fines del año 1569.

Doce años invirtió en la versión y pueden darse por bien empleados, pues las traducciones que poseemos en castellano son muy inferiores a la de Casiodoro, con ser esta la primera versión total de la Biblia al idioma español. Concluída la edición en Basilea, se trasladó Casiodoro a Francfort, donde residió algún tiempo e imprimió un libro

acerca del Evangelio de San Mateo (1573). En 1574 predicó a los *martinistas* de Amberes, enredándose en competencias con los calvinistas. Estos sacaron a relucir una profesión de fe en otro tiempo presentada por Casiodoro ante el Arzobispo de Cantorbery, en la cual hablaba de la Cena en términos calvinistas. De este documento se tiró una edición trilingüe y, si bien Casiodoro redactó una contestación sosteniendo que sus opiniones no contradecían la Concordia de Witenberg, los magistrados de Amberes no permitieron la impresión. En 1580 publicó un Catecismo, contra cuya exposición escribieron un sacerdote luterano y el teólogo Tomás Heshusio. Después de la controversia no hay más noticias de Casiodoro que una carta fechada en 9 de Enero de 1582; pero viejo, enfermo y cansado, no es probable que viviera mucho más.

Muchos autores al tratar de otro sevillano fugitivo, de REINALDO GONZÁLEZ MONTANO, se empeñan en que este nombre es seudónimo. No existen datos auténticos para afirmarlo ni para negarlo, pero no repugna aceptar que fuera un nombre verdadero. Este apreciable estilista publicó en Heidelberg el año 1558 un curioso libro titulado *Sanctae Inquisitionis Hispanicae Artes aliquot detectae, ac palam traductae* (Algunas artes de la Inquisición española descubiertas y puestas a luz). La relación de los tormentos con que el Santo Oficio atormentó a sus correligionarios está hecha con soltura y animación. Como obra literaria, es un libro estimable y entretenido, que tuvo entusiasta acogida y se tradujo inmediatamente a los principales idiomas europeos. La opinión de que el autor fué Casiodoro de Reina, no parece sostenible por ser de muy diferente latinidad.

Entre las notas biográficas que voy enlazando, pocas tan interesantes como la de ANTONIO DEL CORRO. Dotado de amplio talento, no fué satélite fanatizado de la Reforma, fué un pensador y, si se quiere, mejor un libre-pensador que un reformado. Por eso defiende la libertad religiosa y vitupera los excesos de los protestantes. Nacido en Sevilla y

monje en el monasterio de San Isidro, fué de los primeros que escaparon en 1557. La lectura de las declaraciones de Egidio, que le facilitó un inquisidor, le dió a conocer las ideas protestantes, a las que discretamente se adhirió. Después de su fuga fué pastor en Aquitania en 1560, pasando luego a ejercer su ministerio en Teobon, desde donde escribía a Casiodoro Reina en 1563, consultándole dudas teológicas que mostraban su propensión al racionalismo místico. Esta carta fué interceptada por su colega Juan Cousin. Hallándose en Amberes, donde era predicador de una congregación francesa, publicó en francés el año 1567 una carta al Rey de España *(Lettre envoiée à la Maiesté du Roy des Espaignes)* en que propone la libertad religiosa como única solución para apaciguar las turbulencias en que ardían los Países Bajos. Con pena halló Corro la iglesia de Amberes dividida en enconados bandos, trató de mediar, pero como expuso su criterio favorable al calvinismo en la cuestión de la Cena, se vió envuelto en aquella profunda división. Cousin escribió al Consistorio de Amberes acusando de hereje a Corro e imprimió la interceptada epístola a Casiodoro en latín, en francés y en inglés, repartiéndola profusamente por todas partes. Por eso, cuando en 1569 pasó Corro a Londres halló tal prevención contra él, que se vió precisado a reclamar la protección del obispo. Dióle éste un certificado de pureza de doctrina y obligó a Cousin a restituirle las cartas; pero el odio de este último era tan grande, que continuó desacreditando a Corro y, lo que es más grave, imprimió a nombre de su enemigo algunas *cuestiones* de Juan Brencio. Los adversarios de Corro triunfaron en toda la línea. Consiguieron que el obispo inglés le retirase la licencia de predicar, que se excluyera a su mujer de la Cena y que se le vejara para obtener una retractación a que se negó continuamente. Corro protestó, dió a luz varios folletos y llegó a decir que en la Iglesia reformada existía más tiranía que en la Inquisición española. Al cabo de dos años próximamente que duró la polémica, el nuevo obispo de Londres designó ár-

bitros que oyesen a ambas partes y absolvió a Corro.

Marchó entonces nuestro emigrado a Alemania, publicó las *Actas del Consistorio* y tornó a Inglaterra, donde predicó de nuevo y dió a luz unas lecciones dialogadas entre San Pablo y un romano sobre la doctrina de la justificación. El éxito de este trabajo le valió una cátedra en Oxford (1573). Imprimió también en el mismo año una traducción latina del *Eclesiastés* con paráfrasis y notas, obra muy notable por la seriedad del fondo y por lo elegante de la latinidad. Poco más se conoce de la biografía de este personaje. Por una carta fechada en 1583 se sabe que en esa fecha continuaba en Oxford y en 1590 publicó en Londres *The spanish Grammar, with certains rules, teaching both the spanish and french tongues*, que parece ser la más antigua entre las obras de esta índole. La fecha y el lugar de su muerte son todavía desconocidos.

Filólogo y teólogo, hombre de talento y de erudición, como los anteriores, CIPRIANO DE VALERA fué probablemente el más joven de ellos, pues nació en Sevilla hacia 1532. Al abandonar su monasterio de San Isidro, se dirigió a Londres, donde contrajo matrimonio y publicó su primer libro. Es un trabajo de propaganda protestante intitulado *Dos tratados*, y, en efecto, comprende un tratado del Papa y otro de la Misa. La primera edición (1588) salió anónima; la segunda (1599) lleva al pie de la epístola *Al christiano lector*, las iniciales C. de V. y hasta las ediciones modernas no ha ostentado el nombre entero de su verdadero autor. Siguió a este opúsculo el *Tratado para confirmar los pobres cautivos de Berbería, en la católica i antigua fe i religión christiana* (1594). Por el título se comprende el contenido de este libro, trabajado con fervor y escrito con singular elegancia. En 1597 lanzó al público una traducción española de las *Instituciones* de Calvino y dos años después otra de *El Cathólico reformado* de Perquino, tomando por seudónimo el nombre de Guillermo Massan.

Con motivo del Jubileo de 1600 dió a la estampa un folleto combatiendo las indulgencias, que se tituló *Aviso a*

los de la Iglesia Romana. En 1596 había publicado en Londres el *Nuevo Testamento* y en 1602 imprimió su famosa *Biblia.* Tan importante trabajo es una corrección del de Casiodoro Reina, depurando el texto de añadiduras, puliendo el lenguaje y agregando un curioso prólogo, rico en noticias de traductores bíblicos.

Imprimióse la primera edición en Amsterdam y hanse hecho después multitud de reimpresiones, mas para los que traten de emitir juicio literario acerca de este libro, conviene advertir que en las nuevas ediciones se ha alterado el puro lenguaje de Valera.

La vida de tan insigne escritor, a quien llama un autor tan ortodoxo como González de Salas «doctísimo hebraizante», y designaban sus contemporáneos por el *hereje español,* se prolongó durante un cuarto del siglo XVII.

Así terminó en España la tragedia protestante arrancando de raíz la herejía por el hierro y el fuego. Desde entonces no reapareció hasta la revolución de 1868; mas, septentrional por su índole, refractaria a la complexión latina, arrastra una vida lánguida en España, como raudal impotente para abrirse hondo cauce en la hostil sequedad del terreno.

§ VIII

Los antiaristotélicos.—Bocarro y Herrera—Dolese.—El escepticismo.—El Brocense.—Francisco Sánchez, lusitano.—Pedro de Valencia.

El aristotelismo en sus distintas formas, clásica, escolástica, tomista, suarista o baconiana, pasado lo más recio de la pugna con los renacentistas platónicos, recobra su

imperio en las escuelas del siglo XVI, aunque algunos adeptos difieran en puntos singulares de la tradición peripatética, mas no faltaron pensadores que, sin formar en las huestes platónicas, combatieran la tiranía del Peripato.

Antes que el astrónomo portugués MANUEL BOCARRO (1588-662) levantara bandera contra el preceptor de Alejandro, HERNANDO DE HERRERA (¿1460-527?) escribió en destemplado estilo *Breve disputa de las ocho levadas contra Aristóteles y sus secuaces* (1517), obra bilingüe y rarísima, si no de extraordinario valor filosófico, pues casi más se refiere a la gramática que a la filosofía, notable por la audacia de romper contra la autoridad del estagirita, rebatiendo la confusión entre cantidad y extensión.

El médico valenciano PEDRO DOLESE, en su Suma de Filosofía y Medicina, combatió la cosmología aristotélica y, resuelto atomista, defiende los átomos y la incorruptibilidad de los elementos.

Al rechazar la dialéctica tradicional, un momento de escepticismo se produce en el pensamiento, pero la Scepsis no es por sí una filosofía, sino un remanso o posición del espíritu que, reconfortado, se abre a nuevos dogmatismos y hasta a hiperbólicas idealidades.

A vanguardia de los adversarios de Aristóteles se presenta FRANCISCO SÁNCHEZ, EL BROCENSE (1523-661), eminente gramático y retórico, fulminando rayos y centellas contra ergotistas y dómines. Popularizador del ramismo, por más que Degerando afirme que merced a su atraso, España, totalmente divorciada del movimiento científico, no se hallaba preparada para asimilar la doctrina de Ramus, se vió procesado por la Inquisición, cuyas garras logró embotar del peor modo para él, pues, a causa de su fallecimiento, el Tribunal no llegó a dictar sentencia. En *Los errores de Porfirio*, libro recientemente traducido por el Sr. Alcaide, se encarniza en la dialéctica del Liceo, y en el *Organum dialecticum et rethoricum cunctis discipulis utilissimum et necessarium* (Lyon, 1579), asoma su ojeriza al escolasticismo, sin que tampoco olvide combatir la ética

del estagirita rechazando el aforismo *in medio virtus* y adhiriéndose a la solución epicúrea.

Rechaza los argumentos de autoridad *(Quia cuiuslibet quaestionis causas et vera principia eruere conamur: improbantes cum Cicerone Pythagoricum illud: Ipse dixit)* y otorga el mayor crédito a la razón con preferencia a la fenomenología (*Min.* l. I, cap. I), pues, desconociendo las causas, no podemos responder de nuestro conocimiento.

Propende a absorber la Preceptiva Literaria en la Dialéctica, dejando solamente a la Retórica el estudio de la acción y de la elocución. Como todos los escépticos, da de cuando en cuando alguna nota mística y prefiere las escuelas de decadencia a las grandes escuelas socráticas. No sólo ataca a Aristóteles, sino que coloca a Platón en plano inferior a Epicteto, mero moralista e intérprete del Pórtico *(Pról. a la tr. de Epict.)*.

En su *Minerva* preconiza la moral epicúrea y por todas partes se advierte su filiación decadentista.

Sin empañar su valor crítico, no puede atribuirse al Brocense gran importancia filosófica. Mayor la ostenta su homónimo FRANCISCO SÁNCHEZ, a quien, no sin que algunos lo nieguen, se tiene por lusitano, nacido hacia mediados del siglo XVI y fallecido en Toulouse, donde ejercía la medicina el año 1632. Además de sus tratados médicos, publicó *De multum nobili et prima universali scientia quod nihil scitur* (Lyon, 1581), de tendencia notoriamente escéptica; su *Tractatus philosophici* (Rotterdam, 1649) o reunión de comentarios, antes aisladamente publicados, a libros aristotélicos, y, según Moreri, un *Tractatus de anima,* al parecer, no conocido. Contra el peripatetismo cierra denodadamente combatiendo el principio de autoridad, aconsejando el método experimental, *sequi ratione naturam.* Coincide con los modernos positivistas en negar valor al conocimiento racional y en declarar que si la Ciencia ha de ser *rei perfecta cognitio*, debe reputarse ideal inaccesible, porque no podemos rebasar la esfera de lo relativo, ni debemos, por tanto, preocuparnos del porqué de las cosas.

No por arrancar del *Quo magis cogito, magis dubito* se le estime escéptico absoluto, sino de la ciencia escolástica. Sus aficiones corrían por la pendiente de la experimentación y sólo otorgaba crédito al conocimiento de las cosas singulares. Así, con gesto dantesco, cerraba su obra diciendo: *Unde ergo scientia? Ex his nulla. At non sunt alia*, esculpiendo el *No hay otra* con los ígneos caracteres del *Lasciate ogni speranza.*

De uno y otro Sánchez puede predicarse que buscan sinceramente la verdad, reentrando en sí para rehacer sus conocimientos. Ambos toman por guía la naturaleza y disparan contra el silogismo. La autoridad, dicen, manda creer; la razón demuestra. Dejemos la primera para la fe y basemos la ciencia en la segunda. En realidad, no son escépticos absolutos, sino desconfiados de lo suprasensible. Todo este alzamiento contra la autoridad del maestro de Alejandro coincide con la proclamación del libre examen. El protestantismo, a mi juicio, lleva en las entrañas la huella platónica y ya el mismo Lutero consideraba que Aristóteles era a la teología lo mismo que las tinieblas a la luz *(Aristoteles ad theologiam est tenebra ad lucem).*

Entre los pensadores que clausuraron el siglo XVI se distingue PEDRO DE VALENCIA (¿1552-620?), medio andaluz medio extremeño, porque su pueblo más tiene de Sevilla que de Extremadura. Acaso por eso se llama él mismo *Zafrensis in extrema Betica.*

Vivió en su ciudad natal, cultivó la amistad de Arias Montano, recibió el nombramiento de cronista real de Felipe III, con sueldo, y falleció en Madrid.

Titula su obra propiamente filosófica *Academia sive de iudicio erga vervm ex ipsis primis fontibus* (Amberes, 1596). Es un libro de carácter histórico-filosófico en que se proponía indicar la clave de las «Académicas» ciceronianas. Estudia los filósofos griegos, deteniéndose con marcada delectación en los escépticos. Crítico admirable, sereno expositor, historiador a la moderna, nada original nos legó en orden al problema de la certidumbre, que tan

hondamente le preocupaba. Sus restantes trabajos pertenecen a la esfera práctica o de aplicación, aunque por todos ellos derrama las luces de su perspicacia.

Ostenta en su haber la disimulada pugna contra la superstición, pues si no niega, ni podría en aquel tiempo negar impunemente, la intervención del demonio en lo universal del dogma, movido de «horror por los autos de fe contra los brujos de Logroño, aconseja que en lo particular del hecho, en cada caso es mui lícito i aun prudente i devido el dudar en las cosas que pueden acontescer de muchas maneras, de qual dellas acontesció la de que se trata.

»Y la presunción está siempre por la via ordinaria, humana i natural, no averiguándose con los requisitos necesarios milagro o exceso sobre lo natural y común».

Feliz escepticismo el que nace del amor a la sabiduría y se acompaña de noble sinceridad, porque desde cualquier punto que honradamente inicie la investigación, irá, como pensaba Sócrates, derecho a la verdad.

§ IX

Los naturalistas.

Alonso de Fuentes.—Gómez Pereira.—El Br. Sabuco.—Huarte.—La Paremiología: Juan de Mal-Lara y sus imitadores.

Lo mismo podría colocar a Alonso de Fuentes entre los platónicos que en el grupo naturalista. Enamorado de Platón, al cual reputa no rivalizado y excelso filósofo, no halla en él otra mácula que ser antecristiano y pone su empeño en conciliar la doctrina académica con el cristia-

nismo; pero, concediendo a la percepción de la naturaleza decisivo papel en la investigación, pugna por concertar la sublimidad platónica y la cristiana en el campo neutral de la naturaleza, donde todas las opiniones pueden compadecerse en el seno de la verdad.

Meció Sevilla su cuna el año 1515. Docto y elegante poeta, dió a la estampa el *Libro de los quarenta cantos en verso y prosa*, dedicado al marqués de Tarifa y dividido en cuatro partes: bíblica, romana, extranjera e hispano-cristiana. Cada canto se compone de diez romances prolijamente comentados. Varios de estos romances han sido incluídos en el *Romancero* de D. Agustín Durán.

Parece que debió de ser notable orador, puesto que Juan de la Cueva dice de él:

Hará de España eterna la memoria
Y así digno del premio soberano
Que mereció Demóstenes.

También es sevillana la primera edición de la *Summa de Philosophia natural*, de Alonso de Fuentes, impresa en 1545. Está redactada en forma de diálogo entre dos caballeros, uno italiano, Etrusco, y otro andaluz, Vandalio (1), escrito con tal artificio «que toda la prosa que pregunta y habla Etrusco es verso suelto italiano, y la prosa en que responde y habla Vandalio es verso suelto castellano». Los versos libres que llama italianos tienen distinta medida, propendiendo al octosílabo. Los que llama sueltos españoles ofrecen tal polimetría, que he preferido ponerlos en forma de prosa para su mejor inteligencia. Más feliz en el extranjero que en su patria, muy luego la *Philo-*

---

(1) Llama Vandalio al andaluz por el error, antes generalizado, de que la palabra Andalucía procedía de los vándalos, cuando estos bárbaros jamás residieron en Andalucía y sólo pasaron como una tromba, sembrando el estrago y la desolación. Andalucía se deriva del árabe Al-Andalus.

sophia natural se tradujo al italiano con el título *Le sei giornate.*

Conciliar a Platón con *El Evangelio* dentro de la filosofía de la naturaleza parece haber sido el norte del pensador andaluz. La substancia divina, según Fuentes, es la unidad que, sin ser número, contiene todo número. La creación no es arbitraria, sino conforme a razón, pues el poder es inseparable del saber. Admite la creación de una materia informe donde todo se hallaba cual el árbol en la semilla.

Bueno es advertir que no han sido Huarte y el Bachiller Sabuco los primeros que, adelantándose a la ciencia extranjera, pusieron en el cerebro el órgano material de la inteligencia, y explicaron la diferencia de ingenios por la diversidad de temperamentos. Fuentes lo había escrito mucho antes que ellos, llevándoles de ventaja su más profunda concepción, pues les supera al pensar que no son las potencias anímicas dependientes del organismo, sino su ejercicio, adelantándose al célebre símil de Leibniz, como observa el Sr. Castro, con otro más adecuado.

Y ya que he nombrado a mi inolvidable maestro, en sincero homenaje a su memoria, resumiré lo que a propósito de Fuentes dice con su admirable perspicacia. Declara Fuentes su propósito en la siguiente forma:

La obra está dividida en cuatro partes. La primera comienza por la noción de substancia, que declara de este modo:

ETRUSCO

Pues que dize que es cosa necessaria
Para hacer aquesta obra que tratamos
El saber que es substancia, me declare
¿Que cosa es substancia? y si este nombre
Quiere decir una o muchas cosas.

VANDALIO

Este nombre de substancia quiere decir muchas cosas, porque a ve-

ces lo damos a cualquier cuerpo criado, y aquí quiere decir cuerpo, y también lo atribuymos y lo damos al espíritu, etc.

Después de la substancia creadora pasa nuestro filósofo a interrogar acerca de la creada.

ETRUSCO

Paréceme que a bien acabado
La confesión y fe de lo que cree
Quanto a la substancia creadora,
De la que es criada, diga ahora.

Explica en la segunda parte la creación primitiva de la materia, donde el cielo y la tierra y los diversos elementos estaban confundidos, explanando esta idea con todo el saber astronómico, cosmográfico y físico del tiempo, y preocupándose también de si los malos espíritus pueden hacer milagros, a propósito de lo cual cita el caso de lo ocurrido a Magdalena de la Cruz la Cordobesa.

Véanse los más esenciales párrafos o estrofas:

ETRUSCO

Acuerdo que ayer me prometió
Que mostraría cómo fueron
Creados estos nuestros elementos,
Por Dios, lo cual le ruego que me diga.

VANDALIO

Esto es ya gran pesadumbre y quererme molestar, porque os tengo, señor, dicho que Dios los hizo de nada y con sólo su palabra, como dice el Génesis de aquello que en el principio crió Dios, el cielo y tierra, y la tierra era invisible y incompuesta, assi mismo aquella materia era sin forma; la cual Dios hizo de nada: lo que llamamos primero el cielo y la tierra y por aquesto se dice en el principio, crió y hizo dios cielo y tierra, no que aquesto ya allí fuesse así como la simiente de un árbor considerada podemos decir en ella ser las raíses y fuerza de ramas y hojas y fructo, y aquesto no que ya sea más, porque dél han de ser, y desta forma lo dize: en el principio crió nuestro dios el cielo y tierra

siendo aún inconfusa esta materia del cielo y tierra: más porque an de ser de aquella muy cierto el cielo y la tierra hechos y los otros elementos, según los sacros doctores.

Explicado el movimiento, el fuego y la tierra, combate en la tercera parte el arbitrarismo en la creación.

VANDALIO

....

Lo que dices, señor, es fuera de lo que tratamos; porque hecho lo que dios hizo y vemos que hordenó, fué muy conforme a razón, y si aquello que dis el Criador ordenara, fuera muy contra la orden de nuestra naturaleza.

Y en la cuarta desenvuelve la relación de los sentidos con el alma, de la de ésta con el cuerpo y del entendimiento con la razón, manteniendo estas notables afirmaciones: «Estos sentidos, señor, son del ánima, porque de derecho debe ella ser salva o condenada por ellos; pero decimos que son corporales porque obran en el cuerpo.» Respecto de la relación del cuerpo con el alma:

VANDALIO

El alma, como dizes, no está sobre el cuerpo puesta, ni menos está mezclada, ni con el cuerpo compuesta; mas está junta con él, pero porque preguntais que quién lo hace ayuntar y le hace amar al cuerpo, podría dezir que dios, mas porque me demandais razon natural, en esto abive el entendimiento; dios ha puesto tanto amor y concordia en cualquier alma, que cualquier son de vihuela o de cualquier instrumento por todo extremo le agradan y los ama, y esto es lo que nos quiso mostrar aquel divino platon cuando dixo que dios hizo ánima de acordamientos de música.

Y respecto de la del entendimiento con la razón, dice:

ETRUSCO

Ya sé que la opinión nasce del seso
Y que desta opinión la razón nasce;
Mas que el entendimiento, como dixo,
De la razón nasca, no lo sé.

VANDALIO

El entendimiento nasce de la razón; mas aquesta razón no es entendimiento; mas tiene cuidado dél, porque como los primeros hombres conosciesen éstos lo que podían hacer nuestros cuerpos, conoscieron alguna cosa hazerlo, que no era cuerpo, y a esta cosa llamaron spíritu; y pusieron tanto en esto su ingenio y su pensamiento, que tuvieron de primero unas opiniones falsas y otras también verdaderas; y las falsas, cuando ouvieron hallado que no eran buenas, con gran trabajo y fatiga dexáronlas, y las buenas que hallaron verdaderas, confirmaron con razones en todo muy verdaderas, y assí con la razón halla el hombre el entendimiento, porque entendimiento es juizio muy verdadero de las cosas que no tienen cuerpo, y este entendimiento sube hasta el criador, porque los primeros hombres philosophos naturales, como viesen estas cosas, que la natura ni hombre ni ángel podía hazer, conoscieron que una cosa ynuisible lo hazía, y después desto pensaron largamente disputando; dixeron que era dios, hallando sus propiedades, y, si no todas, al menos muchas dellas que escriuieron; porque sant augustín prueua que en los libros de platon halló todo lo que está escrito en el evangelio, que comiença: «In principio erat verbum», hasta aquel lugar donde dize el assí: «fuit homo missus a deo», que dize el euangelista sant juan en el euangelio, que comienza desta forma:

. . . .

«Los principios constantes de la Escuela Bética tienen, añade Castro, en la *Filosofía natural* nuevas, aunque naturales deducciones. La substancia divina, como en Severo, no tiene cantidad, no es ancha, ni larga, ni espesa; pero la carencia de cantidad no se refiere a no tener cantidad determinada porque es *muy grande;* no es parte, porque es todo; es la unidad que, sin ser número, contiene todo número. Alonso de Fuentes da a Dios cualidades; es sabio y *mioso;* es piadoso, y muy justo; es omnipotente, y, sin cambiar de lugar, está en todo lugar; pero en esto no se aparta tampoco de Liciniano, que al negar a Dios cualidad, lo que le niega es cualidades específicas: el límite en la cualidad. Alonso de Fuentes contradice el arbitrarismo en la creación, porque todo lo que Dios hizo fué muy conforme a la razón, arbitrarismo sostenido hasta el presente por muchos teólogos que, por exagerar la omnipotencia, olvidan que en Dios, por la unidad de sus atributos, el poder

no puede estar separado de la inteligencia. Admite Fuentes, como ya hoy aceptan algunos escolásticos, obligados por los progresos científicos, la creación primitiva de una materia informe, explicando el texto *in principio creavit Deus coelum et terram*, no *que aquesto ya alli fuere*, sino como la semilla del árbol; mas, porque de ella han de ser; señala una distinción bastante exacta entre razón y entendimiento, y afirma que por éste los hombres suben hasta Dios, hallando sus propiedades, al menos muchas de ellas; porque San Agustín prueba que en los libros de Platón encontró todo lo que está escrito en el Evangelio, que comienza: *in principio erat verbum*, hasta el lugar donde dice *fuit homo misus a Deo*, y piensa también que el alma no está puesta sobre el cuerpo, ni mezclada ni compuesta con él, sino junta, y junta por el amor. ¡Cuán distinta esta filosofía natural española de la italiana, donde por este tiempo se publicaban las *Sumulas* del judío Sambelio Tabonino, según Aristóteles y Averroes, traducidas por otro hebreo español, el *eximio doctor en Artes y Medicina*, Jacobo Man, y donde este mismo dedicaba al papa León X su paráfrasis de Averroes, *De partibus et de generatione animalium*, trasladándola del hebreo al latín!»

Gómez Pereira, cuya población natal se ignora, nació en 1500. Mediano humanista, médico adocenado y filósofo nominalista, siguió la pendiente lógica hasta llegar al sensualismo. Tituló su obra filosófica *Antoniana Margarita* (1554) por el piadoso cuanto pueril capricho de encabezarla con los nombres de sus padres. «Hablaré, dice con arrogancia, de cosas que nadie ha dicho ni escrito antes que yo. En no tratándose de cosas de religión, no me rendiré al parecer y sentencia de ningún filósofo, si no está fundado en razón».

¿Cómo se realizan tales protestas de originalidad? Lanzándose en el piélago del nominalismo. Todo conocimiento principia por la mera sensación, pues entre la facultad sensitiva y la intelectiva no existe diferencia de

cualidad, sino meramente de grado. Por la sensación percibimos los seres exteriores a nosotros, de esta noción, suministrada por el sensorio, nos elevamos a la de los seres individuales y, por ministerio de la abstracción, formamos las ideas de causa y substancia. Niega Pereira la intuición mental y, por ende, las ideas innatas. Con sus correligionarios de nominalismo relega los universales a la razón negándoles toda realidad objetiva. Ni ¿qué facultad admite Pereira capaz de percibirlos como seres reales? Ya la sensación es una modificación anímica, no procede del objeto, afirmación que excluye las especies sensibles y presupone el conocimiento directo de la objetividad.

La intelección, de origen sensible, necesita el esfuerzo de la atención, pues ella no es obra de la inteligencia, sino la inteligencia misma. Tampoco la inteligencia se distingue del alma, así que las tres palabras intelección, inteligencia y alma expresan una misma idea. Tal concepto justifica la inutilidad de imágenes intermedias entre el sujeto y el objeto del conocer. Y como la sensación es el alma misma en una modificación y la facultad de discernir las percepciones tampoco es diferente del alma, no puede admitirse un sentido común a la especie humana. Juega importante papel en el funcionamiento de la inteligencia la facultad de rememorar, que es orgánica y reside en la parte posterior de la cabeza, y no menor la imaginación, pero esta facultad no se halla localizada ni puede considerarse orgánica cual la memoria.

La psicología reconoce por base y único criterio el trabajo experimental interno, idea de que ha partido el célebre aforismo precartesiano.

«De las operaciones del alma no puede aducirse otro testimonio que la experiencia interna. Ella nos dice que el alma no se conoce a sí misma, si antes no la impresiona algún objeto extrínseco... Por eso, en nosotros ha de preceder siempre alguna noción de causa extrínseca al conocimiento del alma que se conoce a sí misma. Esta consecuencia es evidente. Y de aquí se seguirá también que esa

noción sólo puede servir de antecedente para que el alma saque después el consiguiente, procediendo así: «Conozco que yo conozco algo. Todo lo que conoce es; luego yo soy».

Lo expuesto ha servido de fundamento para ver en Gómez Pereira nada menos que un precursor de Descartes, afirmación que indignaba al Sr. Perojo. «Gómez Pereira, escribe, no puede considerarse precursor de Descartes, porque su *cogito* no es base del sistema cartesiano ni pretendió su fundador haber sido él quien primero hizo el argumento (San Agustín y otros padres de la Iglesia lo habían dicho muchos siglos antes)». (Perojo: *Rev. Cont.* 1887.) A lo que, arrostrando las iras de Laverde y Menéndez y Pelayo, agregaba Salmerón: «Pereira... no pasa de enunciar en forma silogística un razonamiento análogo al que constituye el principio del método cartesiano, pero sin el carácter de criterio de indagación ni la intención sistemática que determina su valor científico». *(Prólogo a Draper.)*

Confunde la facultad sensitiva con la intelectiva, sin aceptar más que una diferencia de grado. El conocimiento es directo, sin perjuicio de admitir para los brutos las especies intermediarias, y combate la doctrina de la materia única, prefiriendo la tradicional y rudimentaria teoría de los cuatro elementos.

Funda Pereira la inmortalidad del alma en argumento de tan exigua solidez como el siguiente: «El alma puede ejercitar sin el cuerpo las principales operaciones (el entender), luego puede vivir sin él». Si no tuviera más firme fundamento el dualismo, seguramente no podría ya sostenerse con seriedad.

En lo que sí coincide con Descartes es en la absurda teoría de los animales máquinas, a la que Descartes se vió arrastrado por la concepción mecánica de los cuerpos, y que descubre el punto acaso más débil y vulnerable de su concepción filosófica. Pereira defiende el automatismo de los irracionales afirmando que el animal no puede sentir; porque si siente, juzga; si juzga, raciocina, en cuyo caso no

habría diferencia entre el animal y el hombre, lo que es absurdo. Las obras admirables de los animales no se explican tampoco por mero instinto, porque o éste es parte de la razón o es inexplicable. Hay, pues, que suponer que esos seres no pasan de máquinas muy bien montadas.

A la creencia contraria llama Pereira «delirio y obcecación», sin escasear denuestos contra aquellos que la profesan. Siempre acompaña la procacidad a la sinrazón, y al lado de tan ruin doctrina, pregonada por novedad en el siglo XVI, parece sublime la idea milenaria de los indios: El alma duerme en la piedra, sueña en la planta, se mueve en el animal y despierta en el hombre.

Los brutos, si hemos de dar crédito a las obcecaciones de Pereira, se determinan en virtud de unos fantasmas o cuerpecillos que emanan de todos los cuerpos orgánicos e inorgánicos, los cuales actúan sobre su sensorio o cerebro. Estos, dice, tienen en la parte posterior de la cabeza una celdilla, *triclinium*, en la cual se depositan las imágenes de los objetos que entraron por los sentidos, y se conservan como desecados durante la ausencia de los objetos. También tienen otra celdilla en la parte anterior del cerebro, *scrinium*, a la cual vienen a residir los fantasmas o cuerpecillos que estaban conservados en el *triclinium*, cuando los objetos se presentan. Una vez depositados y conservados los fantasmas en la celdilla occipital, si el objeto que los produjo primitivamente se ofrece ante el bruto, entonces salen de la celdilla posterior los fantasmas y depositándose en el *scrinium* se representan la imagen del objeto ausente, y los miembros del bruto se ven obligados a moverse del mismo modo que como se produjeron por primera vez los fantasmas a la presencia del objeto (V. Chinchilla, *Hist. de la Med. esp.)*

Con todas sus protestas de originalidad, recoge aquí Gómez Pereira, para aplicarla a los irracionales, la doctrina de las especies sensibles, el elemento más materialista del aristotelismo escolástico, que bulle, quiérase o no, como virus latente en las entrañas del empirismo.

Contra las opiniones paradójicas de Pereira disparó un libelo, impreso en Medina el 1555, el Ldo. Miguel Palacios, profesor de teología en Salamanca, y al siguiente año, en la misma ciudad, vió la luz el *Endecálogo contra Antoniana Margarita,* diálogo satírico de ignorado autor, donde se presentan los animales nombrando procurador y promoviendo querella criminal contra Gómez Pereira por haberlos despojado de sentidos, causa resuelta por sentencia a favor de los animales.

El misticismo, en su dirección naturalista, exagerando la unidad, o mejor, la simplicidad, hasta considerarla incompatible con su propio contenido, se ve obligado a establecer en la materia el principio de la diversidad. Mas si la materia es la fuente de la variedad, lo será para todo, las almas mismas deberán recibir de ella el principio de distinción, y de este modo quedan las almas, por lo menos en esa relación, sujetas a la materia. Por aquí el misticismo se precipita en el cauce materialista, enlazándose ambas tendencias en el Br. Sabuco, que localiza las facultades intelectuales en el cerebro, señalando a cada una su lugar y forma, contando con influencias estelares e iniciando una especie de determinismo, y en Juan de Dios Huarte, médico navarro que en su *Examen de Ingenios* exagera la doctrina hasta dar ciertos consejos a los padres para que los hijos salgan varones y nazcan ingeniosos.

En 1587 publicó el Br. MIGUEL SABUCO Y ALVAREZ su *Nueva filosofía de la naturaleza del hombre, no conocida ni alcanzada de los grandes filósofos antiguos, la cual mejora la vida y salud humana,* poniendo por autor en la portada el nombre de su hija D.ª Oliva Sabuco de Nantes, que nada tenía de docta. Esta superchería, llevada a cabo por motivos familiares, ha tenido tres siglos y medio engañados a los tratadistas. Ignoro si Feyjóo, Castro, Morejón y cuantos, impulsados por inconsciente galantería, han ensalzado los méritos de la obra, recogerán algo de sus hipérboles al verlas caer sobre las sienes de un varón. El libro, a guisa platónica, adopta la forma de coloquio

entre tres pastores filósofos en vida solitaria, nombrados Antonio, Velonio y Rodonio. Cree modestamente el autor que «este libro faltaba en el mundo, así como otros muchos sobran. Todo este libro faltó a Galeno, a Platón y a Hipócrates en sus tratados *De natura humana* y a Aristóteles cuando trató *De anima* y *de vita et morte.* Faltó también a los naturales, como Plinio, Eliano y los demás, cuando trataron *De homine.* Esta era la filosofía necesaria, y la mejor y de más fruto para el hombre, y ésta se dejaron intacta los grandes filósofos antiguos». Leído lo que precede, horroriza y aterra pensar lo que hubiera sido de la humanidad, de no haberse impreso la obra de Sabuco. Procuraré resumir la doctrina.

Amalgamando el sensualismo con la idea religiosa, considera Miguel Sabuco al hombre como un árbol invertido, cuya raíz es el cerebro, la espina dorsal el tronco y los nervios las ramas. «Como el origen y nacimiento del ánima del hombre fué del cielo, quedóse así como colgado de él, y tomó su principal asiento y silla en la cabeza y celebro del hombre, como la raíz de las plantas quedó asida en la tierra». Comprende el encéfalo tres celdas. En la parte frontal reside el sentir y el conocer, en la parte media y superior la imaginación, el raciocinio, el juicio, el amor y el odio y en la parte posterior las facultades relativas a la conservación de la especie». Clara se ve la tendencia a reducir la psicología a mera fisiología. No obstante el misticismo latente originario, retoña el calor del sentimiento religioso de la época y le hace decir con evidente inconsecuencia: «y así como las cosas naturales no pasan ni están quedas hasta haber llegado a su centro, la piedra a bajar, el humo a subir; así el alma nunca pára ni tiene asiento, contento y sosiego, hasta que llega a ver a Dios y allí hinche su capacidad». El análisis de las pasiones hecho por Miguel Sabuco ofrece no poca semejanza con ciertos capítulos del citado libro *De anima et vita* de Vives. Despréndese del examen de las pasiones y elementos que intervienen en la vida una moral semiaristotélica,

semiepicúrea *(in medio virtus)*, considerando que la felicidad «consiste en la sapiencia... y en la elección de la prudencia, sabiendo tomar el medio en todas las cosas; el cual medio hace felice y dichoso al hombre, obrando las virtudes (que es el medio entre dos vicios) con alegría de buena conciencia, y en los deleites tomando el medio necesario de todo bien para el sustento de la vida, y no más».

Sin ánimo de rebajar al autor ni a la obra, honradamente declaro no haber hallado en el *Examen de Ingenios* (Baeza, 1575), del médico JUAN HUARTE DE SAN JUAN, natural de Pie del Puerto y avecindado en Andalucía, tantos méritos como le atribuyen ciertos críticos. Más fácil parece que sea yo el equivocado que no ellos; pero me creo autorizado para dudar de críticos tan miopes que, sin reparar en el fondo crudamente naturalista del libro, declaran que «su doctrina toda es católica y sana, sin cosa que sea contraria a la fe de nuestra madre la Santa Iglesia de Roma y sacada de la mejor filosofía que puede enseñarse». (Fray Lorenzo de Villavicencio.) Algo me acompaña en este sentir Menéndez y Pelayo al decir que el libro de Sabuco y el de Huarte son discretos y amenos, mas «por ningún concepto pertenecen a la alta filosofía». *(La ciencia española,* t. I, p. 113-4.)

En pos de dos proemios, extensísimo y dividido en dos partes el segundo, desarrolla su doctrina en diez y ocho capítulos (quince en la primera edición) y cinco artículos más, empedrando el texto con inagotable copia de sentencias latinas.

Comienza por estudiar qué es ingenio y cuántas diferencias se hallan de él en la especie humana, así como de hombres inhábiles para la ciencia; pondera el influjo del temperamento; establece las condiciones del cerebro «para que el ánima racional pueda hacer con él sus razones y silogismos»; añade que las tres almas (vegetativa, sensitiva y racional) son sabias *per se* y que las diferencias de ingenio dependen de tres solas calidades, calor, sequedad y humedad, sin que por eso se infiera la mortalidad del

alma; explica la ciencia correspondiente a cada ingenio y a cada facultad anímica; y la manera de engendrar hijos sabios.

En el epígrafe de este capítulo añade el autor estas palabras: «Es capítulo notable». En los cinco artículos declara las señales para conocer el grado de calor y sequedad de cada hombre, «qué mujer con qué hombre se ha de casar para que pueda concebir, las diligencias que se han de hacer para que salgan varones y no hembras», y para que salgan ingeniosos y sabios, así como para conservarles el ingenio, terminando con ardiente protesta de ortodoxia católica.

Exponiendo la doctrina, decía D. Federico de Castro que preocupaba al autor la dificultad *no tocada por ningún filósofo* «que siendo todos los hombres de una misma especie indivisible, y las potencias del ánima racional (memoria, entendimiento y voluntad) de igual perfección en todos: y lo que más aumenta la dificultad, que siendo el entendimiento potencia espiritual y apartada de los órganos del cuerpo, con todo eso vemos por experiencia que, si mil hombres se juntan para juzgar y dar su parecer sobre una misma dificultad, cada uno hace juicio diferente y particular sin concertarse con los demás, por donde se dijo: «*Mille hominum species et rerum discolor usus, velle suum cuique est, nec voto vivitur uno.*»

Esto proviene, en su sentir, de no hallarse los cuerpos en una perfecta temperatura.

La variedad de ingenios «no nace, pues, del ánima racional, porque en todas las edades es la misma, sin haber recibido en sus fuerzas y substancia ninguna alteración, sino que en cada edad tiene el hombre vario temperamento y contraria disposición, por razón de la cual hace el ánima unas obras en la puericia, otras en la juventud y otras en la vejez, de donde tomamos argumento evidente, que, pues una misma ánima hace contrarias obras en un mismo cuerpo, por tener en cada edad distinto temperamento, que cuando de muchachos, el uno es hábil y el otro necio, que

han de tener cada uno temperamento diferente del otro, al cual por ser principio de todas las obras del ánima racional, llamaron los Médicos y Filósofos naturaleza, de la cual significación se verifica propiamente aquella sentencia: «*Natura facit habilem*». No exigua porción de las observaciones de Huarte sobre la variedad de ingenios y estudios que a cada uno convienen, están cimentadas en la conocida obra *De Disciplinis*, de Vives.

No sólo profesa Huarte con los naturalistas la inferioridad intelectual de la mujer, sino que, al par de los católicos, insiste en la tesis; «porque las hembras por razón de la frialdad y humedad de su sexo, no pueden alcanzar ingenio profundo, y, como dice Salomón *(Ecles.*, cap. 51), *melior est iniquitas viri quam mulier bene faciens*». «Y que según la diferencia de ingenio que cada uno tiene, se infunda una ciencia y no otra, o más o menos de cada cual, es cosa que se deja entender en el mismo ejemplo de nuestros primeros padres; porque llenando Dios a ambos de sabiduría, es conclusión averiguada que le cupo menos a Eva. Por la cual razón, dicen los Teólogos que se atrevió el Demonio a engañarla; y no osó tentar al varón temiendo su mucha sabiduría. La razón de esto es (como adelante probaremos) que la compostura natural que la mujer tiene en el cerebro no es capaz de muchos ingenios, ni de mucha sabiduría.»

Este libro, del cual aumentó los lectores la censura de la Inquisición, está inspirado en *De Placitis Hippocratis et Platonis*, debido al inmortal Claudio Galeno, de cuyas obras se había hecho ediciones en Venecia desde 1490 y numerosas versiones latinas en París, Leyden, Londres, Venecia y Basilea antes de la publicación del *Examen de Ingenios.*

Huarte se presenta como complementador y perfeccionador del médico y filósofo de Pérgamo que hasta en la Etica hizo depender las cualidades morales del temperamento y condiciones fisiológicas.

Sumo a este grupo, por cuanto ofrece nueva manifesta-

ción de la filosofía empírica, y no por otro concepto, al eminentísimo humanista JUAN DE MAL-LARA (1527-71), de tan distinta y superior mentalidad.

Nadie puede dudar de la importancia de los refranes, que Cervantes llamó «sentencias breves sacadas de la lengua y discreta experiencia», porque constituyen la esencia de eso que hoy se llama *Folk-lore,* y que siempre se ha llamado sabiduría popular. Ninguna de las colecciones de proverbios tuvo la importancia de la obra titulada *Filosofía vulgar* (1566), porque no se reduce a mera recopilación como la de Fernán Pérez y otros, exenta de todo valor literario y científico, sino que las acompaña de comentos y explicaciones.

Jual de Mal-Lara escogió para ella los refranes de mayor trascendencia por su doctrina, desechando las mil trivialidades difundidas a beneficio de la ignorancia. Los comentarios que acompañan a cada sentencia revelan una inmensa sabiduría, sin que el estilo, correcto, castizo y de una decorosa naturalidad, suponga el menor alarde de jactancia.

Constituyó su *Filosofía vulgar* una especie de filosofía épica nacional de enorme interés y quiero recordar las reflexiones sugeridas de su lectura al autor de *La Ciencia española* y con ellas algunas áureas frases del prólogo de la obra:

«Llamo la atención de los apasionados a lo que se llama Folk-lore sobre las siguientes ideas del *Preámbulo,* en que con tanta claridad se discierne el carácter espontáneo y precientífico del saber del vulgo, y se da por infalible su certeza, y se marcan las principales condiciones de esta primera y rápida intuición del espíritu humano: «En los primeros hombres..., al fresco se pintan las imágenes de aquella divina sabiduría heredada de aquel retrato de Dios en el hombre, no sin gran merced dibuxado... Se puede llamar esta ciencia, no libro esculpido, ni traslado, sino natural y estampado en memorias y en ingenios humanos; y, según dice Aristóteles, parecen los Proverbios o Refra-

nes ciertas Reliquias de la antigua Philosophia, que se perdió por las diversas suertes de los hombres, y quedaron aquéllas como antiguallas... No hay refrán que no sea verdadero, porque lo que dice todo el pueblo, no es de burla, como dice Hesiodo...» *Libro natural* llama en otra parte a los refranes, que él pretende emparentar nada menos que con la antigua sabiduría de los turdetanos: «Antes que hubiese filósofos en Grecia, tenía España fundada la antigüedad de sus refranes... ¿Qué más probable razón habrá que la que todos dizen y aprueban? ¿Qué más verisímil argumento que el que por tan largos años han aprobado tantas naciones, tantos pueblos, tantas ciudades y villas, y lo que todos en común, hasta los que en los campos apacientan ovejas, saben y dan por bueno?... Es grande maravilla que se acaban los superbos edificios, las populosas ciudades, las bárbaras Pyrámides, los más poderosos reynos, y que la Philosophia Vulgar siempre tenga su reyno, dividido en todas las provincias del mundo... En fin, el refrán corre por todo el mundo de boca en boca, según moneda que va de mano en mano gran distancia de leguas, y de ella vuelve con la misma ligereza por la circunferencia del mundo, dejando impresa la señal de su doctrina... Son como piedras preciosas salteadas por ropas de gran precio, que arrebatan los ojos con sus lumbres.»

Dábase entonces gran importancia a refranes y proverbios. Hállanse en gran número en casi todos nuestros escritores. El marqués de Santillana hizo una colección de los que «se decían por las viejas tras el huego»; el riojano JUAN DE ESPINOSA trabajó una colección de seis mil proverbios vulgares, que no dió a la imprenta; BLASCO DE GARAY publicó en el siglo XVI una extensa carta en refranes; PEDRO DE VALLÉS, una colección de 4.400, otra HERNÁN NÚÑEZ DE GUZMÁN, otra de 6.000 JERÓNIMO MARTÍN CARO Y SEJUDO y, aunque no pertenece por la cronología a este siglo, aunque sí espiritualmente, debemos mencionar, como una de las más interesantes, la publicada en 1616 por Don JUAN SORAPAN DE RIEROS, médico de Granada. Los refra-

nes que colecciona Sorapan se refieren a la higiene y están explicados con ingenio en agradable forma literaria. También merece recordarse la colección del Maestro Correas, su *Vocabulario de refranes y frases proverbiales*, impreso en 1606. Menos vale la colección de sentencias en octosílabos dadas por Alonso de Barrios, con el título de *Filosofía cortesana moralizadora*, e infinitamente menos la de Cristóbal Pérez de Herrera, titulada *Proverbios morales y consejos cristianos, muy provechosos para concierto y espejo de la vida, adornados de lugares y textos de las divinas y humanas letras.* Este libro es una mala imitación del anterior, y los versos son tan malos que, como dice Ticknor, «no merecen ser conocidos».

Modernamente han visto la luz varios Refraneros regionales o de ciertas materias. Como obra de carácter general, no conozco más que dos verdaderamente serias: el *Refranero general español* (1874-8) y el póstumo *Diccionario de refranes, adagios, proverbios, modismos, etc.*, ambos compuestos por el sabio sacerdote andaluz D. José María Sbarbi.

§ X

Los eclécticos.

Bartolomé de Medina.—Venegas.—Vallés.—Antonio de Guevara.—Arias Montano.

Porque no creyó imposible la conciliación entre ambas derivaciones perfectas socráticas, doy aquí cabida al dominico Fray Bartolomé de Medina, que, por lo demás, profesó la ortodoxia tomista. Dentro de ella, sustentó el probabilismo antes que los jesuítas. *Recta et firma sententia dictat et docet; licitum esse indubiis sequi opinionem probabilem.* Su *Expositio in Primam Partem, Primam Secun-*

dam, Secundam Secundae et Tertiam Partem Divi Thomae Summae, se imprimió en Salamanca en 1588.

También PEDRO SIMÓN ABRIL, nacido en Alcaraz de la Mancha en 1530, de quien se ha dicho «excelente gramático y adocenado humanista», publicó *Introductio ad Logicam Aristotelis* (Tudela, 1572), tradujo los tratados lógicos, éticos y políticos de Aristóteles y los diálogos platónicos *Gorgias y Cratilo* y adaptó al idioma español el tecnicismo del *Organon.* Preocupa más a Abril la forma que el fondo filosófico; así, lamenta la pérdida de los grandes maestros antiguos «los quales nos enseñaron en Latín y en Griego, dota y descretamente, las cosas tocante a esta facultad (la Lógica). Lleuonoslos el tiempo y, sepultando todas las buenas letras, trúxonos en lugar dellos vn puro barbarismo, vnos malos escritores de lógica, los quales no entendiendo el lenguaje y artificio de aquellos primeros graues escritores, inuentaron una lógica monstruosa: la qual con grandísimo daño de los buenos entendimientos ha reynado muchos años en las escuelas públicas.» En los *Apuntamientos* de cómo se deben reformar las doctrinas y la manera de enseñarlas, señala tres vicios generales y comunes, a saber: la enseñanza en lenguas extrañas, la mezcla de disciplinas y el afán de estudiar por resúmenes para adquirir pronto títulos sin ciencia, defecto éste de que aún adolecemos, y especifica luego los vicios de cada materia particular, incluyendo la teología.

ALEJO DE VENEGAS (¿1493-554), auxiliar en la Universidad toledana, escribió *Agonía del tránsito de la muerte*, funerario libro de ningún valor filosófico, acompañado de un extravagante vocabulario y etimologías disparatadas, y *Diferencias de libros que hay en el Universo* (1540). Los cuatro libros a que se refiere son: el libro divino (ciencia de Dios), el de la naturaleza (conocimiento del Mundo), el moral (ciencia de los deberes) y el religioso (ciencia del culto). Comienza tratando de concertar la predestinación con el libre albedrío; busca luego el conocimiento de Dios mediante el de las criaturas, estudiando la disposición de los

elementos y los fenómenos naturales; en el tercer libro de la primera parte, a que llama libro de la razón, de la que establece paupérrimo concepto diciendo: «no es otra cosa razón sino lo que en romance se llama cuenta, como dezimos que no tiene alguno razón cuando no tiene buena cuenta» y definiéndola «una ponderación de lo que la memoria conserva», vuelve al tema del albedrío y se engolfa en consideraciones de orden religioso y moral, y en el cuarto, después de sentar que «el conocimiento de fe es más noble que el de la opinión y la sciencia», termina apologizando la Escritura y anatematizando a los protestantes, pues «si, como manda el Deuteronomio, quel que no obedeciesse a la determinación de la Iglesia: muriesse luego por ello: porque escarmentassen los otros: las dos Alemanias vuieran tenido la vigilia y el zelo de la casa de Dios, que zelosíssimamente se ha tenido en España; no vuiera hecho tanto estrago en las ánimas de los simples la zizaña que sembró Sathanás». Como se ve, el buen auxiliar era hombre de soluciones radicales.

Francisco Vallés, médico, fallecido en 1592, comentó los cuatro libros aristotélicos de los Meteoros (Alcalá, 1558), la Física (íd., 1562), publicó *Controversiarum medicarum et philosophicarum* (1564), en cuyos dos primeros libros trata las materias comunes a filósofos y médicos, o sea los elementos y las propiedades de los cuerpos, y critica las discusiones silogísticas, y, además de otros trabajos ajenos a nuestro estudio, su tratado *De sacra philosophia* (León, 1588).

Comienza este último comentando pasajes bíblicos y exponiendo opiniones de filósofos helenos, trata de los nombres que tenían los animales en el principio del mundo y, después de considerar el alma humana cual emanación de la divinidad, entra en asuntos más peculiares de la medicina. Sostiene en sus obras que la materia prima se reduce a una ficción, propia de gentes rudas, y que, acéptese el concepto de Platón o de Aristóteles, no es nada *(non enim est*—dice—*quod non est ens)*. Se aferra a la tesis pe-

ripatética de los tres principios y considera las nociones de materia y forma, principios del ente natural.

Añade que los principios son los elementos que están en potencia en las cosas, jamás en acto; que la forma de la cosa es su esencia, conforme al aforismo peripatético *Forma est essentia rerum;* coloca el principio de individuación en la cantidad y cree que por la contrariedad innata la generación existe, pues supone corrupción de una substancia y transformación ocupando las nuevas el lugar que las anteriores les han cedido, aun sin necesidad de materia común.

A tan superficial concepto, ya combatido por Isaac Cardoso, se opone una mortal objeción. Si *ex nihilo, nihil*, se impone aceptar una materia común que, metamorfoseándose, sostenga y explique la rotación eterna de la vida. Niega la creación *ex nihilo,* suponiendo que los cuerpos de los cuatro elementos preexistían a la creación de la luz, generándose todo de la *vis repugnandi* o ley de contrariedad, sucediéndose los seres unos a otros, como queda dicho.

No estima que la característica del hombre consista en la racionalidad, pues, siendo el sentido inseparable del intelecto, también los brutos se pueden considerar racionales *(bruta omnia rationabilia etiam...)*, sino en la capacidad de aprender.

Peripatético flexible y entusiasta de Pitágoras, Vallés nos ofrece la paradoja de un aristotelismo pitagórico.

Antonio de Guevara († 1545), no vizcaíno según afirma Ticknor, pues en tres pasajes declara ser montañés, cronista del emperador, obispo de Guadix y de Mondoñedo y autor de la disparatada *Década de los Césares*, se conquistó dilatado renombre. Si no la mejor, es la más conocida de sus obras el *Relox de Principes*, a que va incorporado el *Libro de Marco Aurelio* (1529). Fitzmaurice Kelly dice que el *Relox de Principes* es una «novela didáctica, cuyo héroe es Marco Aurelio». Completamente inexacto. Se trata de dos obras distintas, que pudieran muy bien co-

rrer separadas. Guevara anunciaba su *Marco Aurelio* como traducción de códice florentino, lo cual le valió acerbas censuras y le enredó en apasionadas controversias.

En la edición barcelonesa, harto modificada, de 1647, se dice que la Vida de Marco Aurelio está «sacada al pie de la letra de la historia Imperial y Cesárea, la qual compuso Pero Mexia». El *Relox de Principes* semeja tela urdida con hilos de Plutarco, de Laercio y hasta de las «Fazañas de los filósofos», con momentos de hábil ejecución y desmayos de afectación retórica. Me limitaré a mencionar *Menosprecio de Corte y alabança de la aldea y Aviso de Privados*, pequeñas obras que denuncian la lectura de Castiglione y cuyos asuntos revelan los títulos, y *Epístolas familiares* (1539), a ratos amenas, insoportables a ratos. No comprendo cómo han merecido tanta atención y la versión a varios idiomas, esas obras *«dont on aurait de la peine à supporter aujourd'hui la lecture.» (Desessarts: Bibl. d'un homme de gout*, T. IV, París, año 7.°) También el Br. Pedro de Rua, en sus epístolas al Obispo, asesta juiciosas censuras a la obra de Guevara.

Mas ninguno cual Benito Arias (1527-98) supo concertar la ciencia con el sentimiento, la erudición con la poesía. Se le conoce generalmente por Arias Montano, aunque no se llamaba así, pues Montano (serrano) no es apellido, sino adjetivo que él se añadió para indicar su patria. Nació en Fregenal; pasó su juventud en Sevilla, donde estudió Filosofía; se vió laureado en Alcalá; cumplió en Inglaterra y en Flandes la difícil misión que le confirió Felipe II de oponerse a la reforma religiosa; asistió al Concilio de Trento, donde su erudición fué admirada por todos, y justamente celebrados sus discursos acerca de la Eucaristía y del divorcio, regresó a su patria y se retiró a la gruta de Alajar (Huelva), conocida por la Peña de Aracena o el Cerro de los Angeles, a causa del santuario de N. S. de los Angeles que la corona. No conocemos en toda España lugar más pintoresco que la cima de este cerro, ni gruta más fantástica que la elegida por el sabio Maestro. Allí perma-

neció entregado al trabajo hasta que se le nombró confesor de Su Majestad. Por este tiempo se encomendó a su ciencia el trabajo de la Biblia políglota. La Universidad de Salamanca levantó acusaciones contra la obra de Arias Montano, mas la superioridad de éste confundió sin esfuerzo a sus detractores.

Volvió Arias a su gruta de Alajar, renunciando las pingües mitras que el rey le ofrecía, y sólo su amor a Sevilla le arrancó a la soledad cuando fué elegido prior del Capítulo de Santiaguistas de la dicha ciudad, donde permaneció hasta su óbito.

Con ser varón tan eminente que no lo pudo haber más en su siglo, no puede Arias Montano considerarse como filósofo, sino teólogo, mas de todo cuanto escriben los entendimientos superiores brotan efluvios de exquisita filosofía. Para lograr el conocimiento supremo, el de Dios, señala dos seguros derroteros: o la revelación directa o la investigación racional. Dios es la Verdad *(solus autem dictus est Veritas)* y por la razón intenta explicar el origen y proceso de las personas divinas.

Estéril por sí, ahora, como siempre, el eclecticismo preludia los intentos de armonía.

§ XI

Conatos de armonismo.

Gabriel Vázquez.—Cardillo de Villalpando.—Andrés Laguna.—Sebastián Fox Morcillo y su hermano Francisco.

Entre los aristotélicos que presintieron la posibilidad de la concordia entre la Academia y el Liceo, podríamos colocar al jesuíta Gabriel Vázquez (1551-606), que escribió

sus *Disputationes Metaphysicae*, obra póstuma, impresa en Alcalá (1618), en cuya Aprobación se le aplican las palabras *viri, ab incomparabilem doctrinam magni et absolutissimi...* En las XXXII disputaciones, iniciadas con el estudio de *Analogía Entis*, que comprende ontología y teodicea, discute la existencia de Dios con las pruebas ontológica, física y moral y apenas se separa de la escolástica corriente, salvo en el tema de la distinción entre la esencia y la existencia en el mundo y en el concepto propio de la unidad transcendental, pues para él todo cuanto está en el entendimiento divino posee una existencia real, puesto que Dios, atendiendo a la posibilidad, puede hacer las cosas o dejar de hacerlas. En las disputaciones XVI y XVII se desliza de la esfera metafísica para probar la verdad de la fe católica. Un año antes, había impreso la Orden los *Opuscula moralia*, también póstuma, que abarca los tratados *De Eleemosyna, Scandalo, Restitutione, Pignoribus et Hypothecis, Testamentis, Beneficijs* y *Redditibus Ecclesiasticis.* Lo más curioso me parece el *dubium V* de los Testamentos, encabezado así: *An rerum omnium dominium, quod habet haereticus, ante iudicis sententiam amittat: ita vt in conscientia fisco teneatur illa bona statim deferre?*

Gaspar Cardillo de Villalpando (1527-81) refuta los argumentos aducidos por Vives y Pedro Ramus contra el estudio de las categorías en la Lógica, distinguiendo esta ciencia de la Dialéctica.

Publicó una *Suma de las Súmulas* de Pedro Hispano, citada por Cervantes en el Quijote; *Apología Aristotelis adversus eos, qui ayunt sensisse animam cum corpore extingui* (Alcalá, 1660); *Isagogen sive Introductio in Aristotelis Dialecticam* (Alcalá, 1557); *Eloquentiae et libelarium artium Compluti professore. Breve compendium artis Dialecticae* (1599); *In praedicamenta, et categorías* (1558); *In libros de priori resolutiones* (1561); *Octo libros Physicorum Aristotelis praesertim Questiones quae ad eosdem libros pertinent in contrariam partem disputatas*

(1567); *In libros duos de generatione et corruptione* (1568); *In topica Aristotelis* (1569); *In quator libros de Coelo* (1576).

El principal mérito de este escritor consiste en fijar la doctrina aristotélica acudiendo a las fuentes. Sus ideas no son muy originales, pero influyeron considerablemente en la cultura española, porque las obras de Cardillo sirvieron de texto largo tiempo en la Universidad complutense. No obstante, su entusiasmo aristotélico sueña en conciliar la doctrina del maestro con la platónica. *Ergo peripatetici ab accidenti ita nominati sunt, cum re ipsa cum his qui academici dicebantur, consentirent.* La intención merecía loa, pero faltó el talento de Fox Morcillo. Poco influyó en la mentalidad española el médico ANDRÉS LAGUNA (1499-560), que pasó parte de su mocedad en París y los últimos y más provechosos veinte años de su vida en Alemania. Buen humanista, tradujo del griego al latín los libros aristotélicos *De Fisonomía, De Mundo*, el tratado de plantas y el *De virtutibus*, que comenta con respeto, y nos legó larga copia de obras médicas y traducciones. Considerando en conjunto su pensamiento, pues ningún trabajo especialmente filosófico compuso, se le clasifica entre los naturalistas, pero, en realidad, no se aleja del maestro de Alejandro.

Tantas y tan variadas manifestaciones logró la conciencia reflexiva en el siglo XVI que se impuso la necesidad de una síntesis o al menos de un sincretismo racional que recogiese tan múltiples direcciones para fecundar con ellas la formación de una conciencia temporal colectiva.

Con verdadero instinto científico acometió la empresa Fox Morcillo, a mi juicio, la más alta encarnación de la filosofía áurea española.

Menéndez y Pelayo y Bonilla, por su desaforado «vivismo», se obstinan en presentar a Fox en categoría de satélite de Vives, señalando con encarnizamiento lo que en opinión de ambos maestros debió al filósofo valenciano. Ahora bien: ¿existe algún escritor de cualquiera disciplina que no

haya tenido precursores y no haya aprovechado algo de su labor preparatoria? La vida es continuidad y nada se pierde, antes bien, enlaza al pasado con el presente y previene el futuro. Sin mermar un ápice los méritos de Vives, no se podrá negar que, si fué el crítico más formidable de su tiempo, anduvo menos feliz al construir que al derruir. No enfocó la exigencia del momento, saltó bruscamente del aristotelismo al campo contrario, sin aprovechar lo correspondiente a ambos, y no dejó un amplio camino abierto a la especulación. Yo no creo que valga más un filósofo por su erudición ni por su crítica, sino por abordar con valentía el problema de su época, con plantear la cuestión y mirarla frente a frente, procurando resolver la incógnita con los medios que le brinden su tiempo y el ambiente en que respira, y tal fué la intención de Fox Morcillo al intentar la conciliación entre los dos momentos de la reflexión socrática, el dialéctico y el lógico; el divino Platón, resucitado por los esplendores del Renacimiento, y el «sotil Aristotil», dictador de la Edad Media, que libraban una definitiva batalla en los albores de una nueva edad.

Sebastián Fox Morcillo nació en Sevilla el año 1528, en la calle de las Palmas, y se bautizó en la parroquia de San Miguel. Fox Morcillo era de nobilísima alcurnia provenzal, pues descendía de los Condes de Foix, según él mismo declara en su obra sobre el estilo. Aprendió a la perfección el latín y el griego en su ciudad natal, trasladándose luego a los Países Bajos y terminando sus estudios en la célebre Universidad de Lovaina, en cuyos libros de matrícula aparecen inscriptos su nombre y el de un hermano suyo, según afirma Menéndez y Pelayo. Tuvo por maestros en aquella Universidad al célebre matemático Jerónimo Frivio y de humanidades a Pedro Nanio y a su sucesor Cornelio Valerio. Este último consultó con Fox Morcillo los libros que escribía, honor que suponía en el filósofo español extensísimos conocimientos porque comprendían materias de varias facultades. Apenas contaba diez y nueve

años de edad cuando terminó una obra sobre los *Tópicos de Cicerón*, escolios y paráfrasis, lo cual nadie había hecho después de Boecio, y por esto Baillet lo menciona entre los niños célebres por su precocidad. La reputación del filósofo se formó y consolidó tan rápidamente, que Felipe II lo eligió para maestro de su hijo el Príncipe Don Carlos, prefiriéndole a otros ilustres varones que honraban las letras españolas.

Cuando regresaba de los Países Bajos para tomar posesión de su cargo, el mal tiempo que batía el mar del Norte hizo naufragar la nave que lo conducía a España y desapareció para siempre, cuando aún no había cumplido los treinta años y podían esperarse mayores frutos de aquel privilegiado cerebro en todo el apogeo de su genio y la madurez de la reflexión. *La Nouvelle Biographie* de Hoefer, tomo XXXVI, página 703, apunta la hipótesis de que Fox Morcillo murió el año 1560, coincidiendo con los cálculos de Baillet, aunque Bores señala el 1559 como fecha de tan irreparable infortunio.

Escoto le compuso este digno elogio sepulcral:

Ante diem quid me raptum fugetis, amici?
Fallor? An ingenium docta per ora volat?
Coelo animam condis, doctis tua scripta Sebasti
Committis, corpus quis tonet? Oceanus.
Spiritus astra tenet, Morsilli scripta diserti
Tellus: corpus ubi est? heu, rapit Oceanus.

De los libros que dejó escritos se han repetido las ediciones y al autor se le otorgaron los honoríficos y singulares epítetos de *filósofo prestantísimo, doctísimo, sólido, fundado, etc.*, en años posteriores a su muerte por críticos de tanto peso como Auberto Mireo, Gabriel Naudé, Gerardo J. Vosio y Mr. Boivin, «para quien su obra de la concordia platónica aristotélica era la mejor y más sabia que se había escrito desde el Renacimiento hasta el siglo XVIII». El malogrado filósofo sevillano dejó escritas una notas

marginales que puso a la aritmética de Boecio firmadas por él que poseía Matute.

Expuso su Física y su Metafísica en las admirables obras *In Platonis Timaeum seu de Universo Commentarius* (Basilea, 1554), seguida de magnífico y detallado índice y en cuyos cinco libros comenta con independencia la teoría platónica; *In Platonis dialogus que Phaedo, seu de animorum immortalitate inscribitur* (Basilea, 1556), conocido por *In Phaedonem Platonis seu de Animarum immortalitate* a causa de viciosa transcripción en la «Biblioteca Nova», donde, como en la anterior, se obstina en exponer el platonismo con fondo cristiano, y más concretamente en su *De Naturae Philosophia, seu de Platonis et Aristotelis consensione* (Lovaina, 1554).

Dedicó a la lógica *De usu et exercitatione Dialecticae* (Basilea, 1556), rarísimo libro en que combate la lógica peripatética; *De Demonstratione, ejusque necessitate ac vi* (Basilea, 1556), donde al tratar del origen del conocimiento rechaza los exclusivismos tanto de Platón cuanto de su discípulo.

Estableció su Moral y su Política en los breves diálogos *De Juventute* y *De Honore*, el segundo vertido al francés por Francisco Baraud (París, 1759) y el primero al español por González de la Calle, autor de una excelente monografía sobre Fox Morcillo; en su *Compendium Ethices Philosophiae ex Platone, Aristotele, aliisque auctoribus collectum* (Basilea, 1554), obra de opulenta erudición; *In Platonis X libros de Republica Commentarius* (Basilea, 1556), donde esclarece y fija con acierto los conceptos jurídicos y políticos de Platón; y en *De Regni Regisque institutione* (Amberes, 1556), coloquio entre Aurelio, Antonio y Lucio, según Godoy, torpemente imitado por el profesor aragonés Dr. Juan Costa.

De Philosophici studii ratione (Amberes, 1621), dedicado a su hermano Francisco, donde recomienda el estudio del griego y la retórica, sirve de introducción general y como de propedéutica a la doctrina filosófica. *De situ ele-*

mentorum, citado por Nicolás Antonio con referencia a Gessner, no me es conocido, así como tampoco *Duodecim locorum, etc.*, citado por él mismo con referencia a Alfonso Chacón.

Al grupo literario corresponden *In Topica Ciceronis paraphrasis et Scholia*, primer ensayo de Fox Morcillo, compuesto a los veintidós años, dedicado a Don Perafán de Ribera (Amberes, 1550), donde en la indecisión de su pensamiento y estilo aún no formados, ya luce lo que su detractor Baillet apellida *bonté d'esprit; De imitatione sive de informandi styli ratione, libro duo* (Amberes, 1554), donde campea su rumbosa y ciceroniana latinidad y se adelanta a la célebre frase de Buffon: el estilo es el hombre, y el no menos bello coloquio *De Historiae institutione Dialogus* (París, 1557), calificado por el batallador bibliógrafo mantuano Antonio Possevino en su *Biblioteca selecta* de *grave* y *docto* (XVI, V, página 225) y por Godoy y Alcántara de «el más didáctico y metódico de todas las Artes de Historia». Impone por primera obligación al narrador el culto a la verdad. «Todo debe narrarse por árido y desagradable que sea». No se ha de omitir circunstancia esencial geográfica, cronológica, de antecedente o consiguiente y el tono debe ser un término medio entre la poesía y la filosofía. Tal es la importancia de la Historia, que «en rigor, todas las ramas científicas son y pueden apellidarse historias».

Mr. Boivin le Cadet, dice de nuestro autor en su memoria presentada a la Real Academia de Inscripciones de Bellas Artes de París con el título de *Querelle des Philosophes du quinzième siècle* (Tomo III. Historia de la Academia, París, imprenta Real, MDCCXVII): «Vers le milieu du mesme siecle, un auteur Espagnol composa aussi en latin un ouvrage divisé en cinq livres, qu'il dédia a Philippe II pour lors Infant d'Espagne & Roy d' Angleterre. Cet ouvrage qui a pour titre Sebastiani Foxii Morzilli Hispalensis de nature Philosophia seu de Platonis e Aristotelis consensione libri V, fut imprimé a Louvain en l'anne MDLIV.

C'est peut-etre ce qu'il y a de plus solide & de mieux ecrit sur cette matiére; & je ne croy pas que personne ait jamais parlé plus elegamment.»

La contradicción entre Platón y Aristóteles, según Fox, consiste en que el Maestro eleva la ciencia a los principios y el discípulo viene a las cosas sensibles, en la doctrina platónica de la idea y la peripatética de la forma. Fox ataca el problema unificando la idea con la forma en un principio superior, pero no los identifica, sino que afirma su distinción en el hecho de buscar un principio de unidad para resolver la antinomia.

Ambos conceptos se presuponen, pues la distinción entre ellos, en cuanto elementos integrantes de la substancia, no pasa de constituir una abstracción. Materia sin forma es tan inconcebible como forma *sine materia.*

No sin razón asegura Menéndez y Pelayo que Fox planteó el problema en sus verdaderos términos y sobre más sólida base que Pico de la Mirándola.

Si Platón separa la idea de las cosas y Aristóteles la une a ellas, la idea platónica contiene las ideas de los singulares, y si el estagirita reconoce una forma divina, origen de las particulares, ambas fórmulas se confunden; la materia y la forma requieren para razón de ser un principio unitario y superior que las abrace, la idea divina. Podría decirse que Aristóteles comunica la vida a la ontología platónica y que Platón da fundamento y razón a la biología de Aristóteles. La ciencia puede referirse a la contemplación o a la acción. La contemplación concierne a las ideas fundamentales (Teología o Metafísica), a la magnitud (Matemática) o a los cuerpos y las fuerzas (Física). La ciencia de la acción es la Ética.

El dato suministrado por el sentido no es en sí el objeto del conocer: éste recae sobre el ente (τὸ ὄν *o ens).* La inteligencia, como facultad adecuada a su objeto, no puede equivocarse en lo relativo a la esencia de los seres.

Los sentidos no conocen, puesto que no disciernen; pero sus datos son indispensables. La especulación y la

experiencia se completan mutuamente; por eso, aunque entusiasta de Platón, recomienda la eficacia del procedimiento inductivo. *Methodi autem est... universam rem propositam ordine apto et convenienti tractare ac ponere.* Cree que los sentidos corresponden a los elementos y, si en la teoría de la visión conviene con Vives, nadie podrá negar que la expone con mayor exactitud que el valenciano y el *cono* de los rayos luminosos responde a la realidad mejor que la *pirámide* de Vives.

Nihil est in intellectu quod prius no fuerit in sensu, decían las escuelas, pero mucho antes de que naciera el filósofo que había sabiamente de añadir *nisi intellectus ipse*, había añadido el español: *excepto las nociones naturales del mismo entendimiento.*

Así se apartaba de la absurda teoría de las especies sensibles y de la no menos absurda del conocimiento directo que había profesado Gómez Pereira. *Nec sensus sine iisdem notionibus satis ad scientiam pariendam sunt, nec sine sensibus ipsae notiones.*

No le repugna la idea de las localizaciones cerebrales, pues cree que la *animae sentienti facultas* o sentido común, se halla *in anteriori cerebri parte posita*, enlazando así el platonismo con el materialismo sevillano de Alonso de Fuentes, que, como queda dicho, proviene de fuente mística y por ende de raíz platónica.

Admite con Platón las ideas innatas (ser, esencia, accidente, modalidad, axiomas matemáticos e ideas fundamentales de moral), «pero estas nociones, escribe Menéndez Pelayo, en Fox no son meras formas subjetivas como en Vives ni ideas innatas *virtualiter* como en Leibniz», sino proyeciones de la idea divina.

A los dos modos del conocimiento, ascendente y descendente, corresponden los dos procedimientos, analítico y sintético.

«El sistema de Fox, decía el Dr. Laverde, implica una verdadera revolución en la dialéctica tradicional y el regreso a la platónica, pero ensanchada en términos de caber

dentro de ella hasta la inducción de Vives y de Bacon, a la cual nuestro filósofo confía la tarea de demostrar *a posteriori* las mismas verdades *per se notas.*

El hecho mismo de haber planteado con tanta precisión y claridad las dos cuestiones capitales de la filosofía, en un tiempo en que la erudición, desbordándose, anegaba lo esencial bajo la balumba de los pormenores, es ya indicio seguro de un soberano talento filosófico.»

Verdadero pensador, relega el principio de autoridad, y en el tratado de *Studii philosophici ratione* señala una de las principales fuentes de error, el *jurare in verba magistri.* «El método, dice, que siempre me propuse en mis estudios filosóficos fué no seguir por sistema a ningún maestro, sino abrazar y defender lo que me parecía más probable... Juzgo que el amor a la verdad debe anteponerse a toda autoridad humana».

Sin embargo, existe una autoridad a la cual ni Fox ni ningún pensador de su tiempo podía sustraerse, el dogma cristiano. Esta entonces inevitable sumisión obliga a nuestro filósofo, pese a la sinceridad de su independencia, a separarse de Platón, su predilecto guía, en ciertas cuestiones relativas a la creación *ex nihilo,* como observa justamente Bores, a las ideas divinas, a la creación y a la causa del mal que no puede residir en Dios: «*Quaequmque ait ille in hoc mundo facta sunt a Deo bona sunt, mala vero ab ipso provenire nequeunt mali enim auctor non est*». También corrige a Vives en la afirmación *agens preaecipuum habitans in corpore apto ad vitam.* Fox no cree que el alma sea una actividad habitando en un instrumento idóneo, sino sostiene la unidad humana, *In corpus descendente integro animal constituere,* si bien ambos no disfruten de la inmortalidad, reservada al espíritu en virtud de las razones que aduce, creencia que tropieza con la grave dificultad de conciliar una distinción esencial con una unidad integral. Esta diferenciación hecha por Fox, esta *secretio animi a corpore,* podrá en la crisis de la muerte respetar el alma; pero ¡ay! no respeta al hombre.

Muestra Fox un ánimo perfectamente equilibrado, sediento de hallar la verdad y poco dócil a las sugestiones de menudos exclusivismos; por eso no se dejó arrebatar del misticismo, peligro de todos los platónicos de su era, y mantuvo en su justo límite los derechos del método experimental. De igual suerte, al cerrar contra el formalismo escolástico, no incurre en las procacidades de Vives, censura a los decadentes con mayor severidad que a los grandes escolásticos, y tanto aprovecha de éstos en el método, cuando ha lugar, que mi excelente y llorado amigo don Eduardo Badía, quizá con más ingenio que exactitud, calificó a nuestro filósofo de «un buen escolástico en los malos tiempos de la escolástica».

Con perfecta justicia pensaba Cánovas del Castillo que Sebastián Fox «no tuvo entre los filósofos españoles de su tiempo iguales, ni dejó tampoco quien siguiese su ejemplo en esto de aplicar el poder de la razón, fortificada por el estudio profundo de la madre de las ciencias, al análisis y exposición de las cuestiones políticas».

Ética es «el arte de informar rectamente los costumbres». Los hombres, siendo libres, contraen responsabilidad por sus acciones. Al tratar de los deberes, de la familia y de la mujer, se expresa con una nobleza y clarividencia digna de un sublime moralista. La pasión se define: *impetus animae appetitoriae sentientis ex imaginatione boni aut mali ortus.*

En materia político-social, arranca Fox de la sociabilidad humana que, por ser esencial, desenvuelve un instinto al cual deben su origen las agrupaciones humanas. Las sociedades requieren un principio de autoridad. La forma de la organización constituye el derecho. No comprendiendo la política divorciada de la moral, rechaza con indignación la mentira y la perfidia disfrazadas con el nombre de razón de Estado. Las leyes, dice, como Krause en el siglo XIX, son las formas del Derecho. Su contenido es *quam recta ratio praescribens quae agenda ex virtute sint, prohibensque contraria.*

El Estado carece de capacidad para definir en materia científica. La enseñanza religiosa corresponde al clero y no al Estado. González de la Calle, en su preciosa monografía, observa con justicia que en el libro *De Rege* del P. Mariana, se hallan ideas muy semejantes a las de Fox sobre las formas de gobierno «con la particularidad de que el célebre jesuíta acalla sus dudas declarándose monárquico y el filósofo de Hispalis, cuando sus convicciones vacilan, siente marcadas preferencias por la forma republicana, «en lo que no menos acreditó su buen juicio, abandonando intransigencias, «se inclina a creer que la república conviene a los pueblos más cultos y la monarquía a los menos civilizados». *(Comp. Ethices*, t. III, c. IX. G. de la Calle, p. 203.) En fin, condena la esclavitud, pide la abolición gradual de los mayorazgos y discurre con increíble acierto para su tiempo acerca de los impuestos, gastos y temas financieros.

En el paralelo trazado por G. de la Calle entre las ideas económicas de Fox Morcillo y el P. Mariana, resalta el claro sentido del primero hermanando aquellos dictados de la general sindéresis, que pudiéramos llamar humanos por cernerse sobre las contingencias geográficas y cronológicas, con los apotegmas circunstanciales adaptados a la necesidad de los tiempos.

Defiende Fox la implantación de nuevas industrias; censura la exportación de primeras materias laborables en el país; pide una ley de vagos con magistratura ad hoc y una racional distribución de la riqueza, adelantándose a las modernas legislaciones en indicar la supresión de mayorazgos, convirtiendo en vitalicios todos los honores, progreso a que no hemos llegado todavía; propone que se evite la compra de grandes cantidades de granos, debiendo adquirirse subsistencias por cuenta del Erario; traza una reforma de la tributación, sobre la base de la universalidad y proporcionalidad del impuesto, y propugna la organización administrativa de la Hacienda.

Tantas luminosas ideas y anticipaciones contenidas en

el libro *De regni reg. inst.*, justifican la razón con que el autor citado lo considera sembrador de ideas económicas y, yendo más allá que él en mi juicio, sostengo que no podrá escribirse la historia de las doctrinas económicas en nuestra patria, sin que figure en primer lugar el nombre de Fox Morcillo.

La labor llevada a cabo por Fox Morcillo merece legítima admiración, y su personalidad como filósofo tiene un relieve marcadísimo en la historia. En sus comentarios del Fedon y del Timeo había trazado con segura mano las analogías y las diferencias entre el platonismo y el aristotelismo. El profundo conocimiento de estos dos eternos polos de la especulación, le sugirió la idea de que la verdad pudiera hallarse en la congruencia de ambas doctrinas, y tan magnífica obra de sincretismo fué la que emprendió en su *De natura philosophiae seu de Platonis et Aristoteles consensione,* adelantándose a la intención de Leibniz.

También en la teoría literaria se anticipó a Buffon, estableciendo la personalidad como sello de estilo; pero más filósofo que aquél, concedió a la objetividad lo que de derecho le corresponde, partiendo de este aforismo capital: «Ha de acomodarse el estilo al asunto, no el asunto al estilo», doctrina tan perfectamente reforzada con el ejemplo en sus escritos filosóficos, y más aún en sus gallardas dedicatorias, que Gabriel Naudeo cuando hablaba de él afirmaba «que dijo mucho en poco» y Auberto Mireo le llamó «el filósofo más elocuente de su edad».

Hermano del eximio pensador Sebastián, que le dedicó su tratado *De Philosophici studii ratione*, FRANCISCO FOX MORCILLO dejó manuscritos trabajos de Derecho. Era además cultísimo literato y humanista, pues poseía el latín y el griego, lenguas que estudió en Sevilla bajo la dirección del famoso maestro Alonso de Medina. Adquirió tan exquisita erudición en las escuelas de su patria, emporio de la civilización española, y estuvo después en Lovaina.

Profesó en el histórico monasterio de San Isidoro del Campo y, como todos los monjes de aquella comunidad,

se convirtió al protestantismo. Perseguido y preso por sus ideas religiosas, abjuró; mas habiéndole afeado su debilidad Fray Fernando de León, correligionario y compañero en la prisión inquisitorial, se retractó de su abjuración y pereció en el auto de fe de 1559.

Menéndez y Pelayo en su *Historia de los heterodoxos españoles*, habla de Morcillo sin sospechar que fuese hermano del filósofo. Inconvenientes de la costumbre castellana de preferir el apellido materno y suprimir el paterno. En las notas a la traducción de la obra de Reinaldo Montano *De Inquisitionis Hispanicae Artes*, por Skinner, se le llama Foxio Morcillo, y se añade que era el hermano de Sebastián Foxio Morcillo, escritor de filosofía.

¡Trágico y prematuro fin tuvieron ambos esclarecidos hermanos con la complicidad de los elementos y el fanatismo!

§ XII

La escolástica aplicada.

Melchor Cano. — Fray Antonio Alvarez. — Castillo. — Suárez. — Luis de Molina. — Pererio. — Fray Juan de Márquez. — Jerónimo de Carranza. — El P. Mariana. — Juan de Espinosa. — El magnífico caballero D. Pero de Mejía. — Fray Domingo de Soto. — Vitoria. — Luis del Alcázar. — Fray Bartolomé de las Casas.

Los escritores españoles de filosofía aplicada a la teología, jurisprudencia y demás ramas del saber en el siglo XVI se distinguen ante todo por su erudición, a veces indigesta de excesiva; por su universalidad de influjo, pues eran consultados en toda Europa; por su base común en la doctrina tomista, salvo pasajeros desvíos, y, en fin, por

su empeño en someter a la jurisdicción teológica todos los puntos controvertibles.

Melchor Cano (1509-60), dominico, enemigo acérrimo de la Compañía de Jesús, e injusto perseguidor del prelado Carranza, en *De logis Theologicis* (1563) aplica a la ciencia divina el criterio renacentista, renovando los métodos teológicos y representando el criticismo en la ciencia divina, es decir, procurando conciliar la teología con su sierva la filosofía. Sin vacilar pisa sobre las huellas de Santo Tomás, pero todo lo que no es teología en Cano deriva de fuente no tomística. Combatió con el encono propio de su carácter la doctrina aristotélica de los universales, declarando que nunca había logrado entenderla. Opinaba también que en cuanto a la teodicea y a la inmortalidad del alma, Platón respondía mejor que Aristóteles a los dogmas cristianos. En lo demás prefiere al estagirita y llama a Santo Tomás *maximo gravissimo theologo atque philosopho.*

Fr. Antonio Alvarez combatió en 1591 la tiranía, según este pasaje que reproduce D. Adolfo de Castro y al cual me atengo por no conocer su obra: «Nadie piense, pues, que hay autoridad en la tierra, por crecida que sea, que llegue a poder trocar los derechos y a desatentar la justicia de su lugar; que el imperio de la ley es sobre los príncipes y no reconoce superioridad... Así como los príncipes no son señores de la justicia para hacer libres tiranías, así tampoco lo son para dejar de ejecutarlas en sus casos debidos».

El trinitario Alonso de Castrillo, eventual burgalés, en su literariamente poco estimable *Tratado de República con otras historias* y *antigüedades*, infolio a dos columnas (Burgos, 1521), rechaza las monarquías hereditarias, repugnantes al buen sentido, pues «para ser más segura la república, no conviene ser perpetuos los governadores della, porque quando goviernan por poco tiempo, entretanto que aprenden tiranizar, ya se les acaba el poder para ser tiranos». En general sus doctrinas parecen demo-

cráticas y las robustece con la autoridad de Aristóteles.

FRANCISCO SUÁREZ (1548-617), honor de Andalucía, ingresó en la Compañía de Jesús no sin dificultades, porque se le creía dotado de escaso entendimiento. Enseñó Filosofía en varios noviciados y recibió de Felipe II el nombramiento de profesor de Teología en la Universidad de Coimbra.

Compuso Suárez muchas obras: Una de las más notables se titula: *De legibus ac de Deo Legislatore libri X* (Coimbra, 1613). Más feliz la que tituló *Defensio fidei catholicae et apostolicae adversus anglicanae sectae errores cum responsione ad Apologiam pro juramento fidelitatis et praefationem monitoriam Serenissimi Jacobi magni Britanniae Regis* (ídem íd.), escrita a instancias del Pontífice Paulo V contra el juramento que Jacobo I exigía a sus vasallos, mereció un breve del Papa felicitando al autor.

Francisco Suárez desenvuelve en sus obras un sistema filosófico completo dentro del tomismo, pero no totalmente de acuerdo con el ángel de las escuelas.

Aunque sigue a Santo Tomás, al cual alude como a otros Maestros con las palabras *nostri scholastici*, se separa en determinados puntos y procura mirar las cosas más de raíz «para darles algo de novedad». Difiere del Santo en problemas tan serios y fundamentales como la causalidad en la forma; el principio de individuación; la actividad de la potencia cognoscitiva; el modo de conocimiento de los universales y de los singulares, pues el entendimiento puede ser potencial y activo y se dirige por naturaleza a lo universal; la distinción entre la esencia y la existencia, combatiendo la tesis negativa sostenida por Gabriel Vázquez; la naturaleza de la cantidad; la esencia del tiempo; los caracteres de la eternidad, y otros no menos graves. Para Suárez el objeto de la metafísica no puede estar *in habitu*, ha de ser la realidad misma. Entiende por real lo cognoscible *in se*, y como la diferencia de los seres no reside en su ser universal, todas las cosas, al parecer diferentes, reconocen una esencia común que *existit in natura rei ante omnem*

operationem intellectus, aunque sólo se dé en lo fundamental.

No le satisface la prueba física para un Dios inmaterial y prefiere la metafísica *Omne quod fit ab alio fit.* También al tratar de la inmortalidad del alma humana añade a la metafísica la prueba moral. Su cosmogonía no difiere de la ortodoxia. Dios creó el mundo de la nada y lo mantiene por su voluntad sin interrupción *quam continua creatio.*

Su ética arranca del reconocimiento de la libertad moral. El alma es libre por necesidad interna y puede elegir entre el apetito del bien sensible y el del bien espiritual. En la cuestión, entonces muy discutida, del alma de los brutos, Suárez, superior a todos los tratadistas de su tiempo, concede a los animales inteligencia y sólo les niega la razón y, por corolario, la libertad.

Como casi todos los teólogos de su tiempo, consiente el tiranicidio, pero sólo siendo *quo ad titulum*, pues, si se trata de un tirano *quo ad administrationem*, no cree justo rebelarse, a no ser que lo haya depuesto y excomulgado el Papa *(Defensio catholicae et apostolicae fidei).* Su concepto del Derecho de Gentes es más amplio que el de Francisco Vitoria, y por eso fué el primero que comprendió cómo la norma internacional no consta únicamente de principios abstractos, sino que abraza elementos prácticos o costumbres.

Suárez es la más eximia expresión del congruísmo, sistema teológico inventado por los jesuítas para cohonestar la libertad humana sin perjuicio de la predestinación gratuita y necesidad de la gracia eficaz, tesis tildada de pelagiana hasta Paulo V, presentada por el P. Suárez desde el punto de vista más favorable a la predestinación gratuita y creyendo explicarla por el concurso simultáneo de Dios y el hombre. Según él, la gracia realiza infaliblemente su efecto sin que el hombre deje de ser libre para ceder o para resistir. Así modificada la tesis del P. Molina, se diferencia fundamentalmente del congruísmo de Suárez en tres puntos. Según Molina, la eficacia de la gra-

cia depende a título exclusivo del consentimiento libre de la voluntad, y según los congruístas proviene de la congruencia de la gracia. Sostiene aquél que el buen uso de la gracia, en cuanto efecto del libre albedrío, no deriva de la predestinación, en tanto que los congruístas lo hacen dimanar mediatamente de Dios. En fin, Molina asienta que el hombre, sin la gracia, puede ejecutar actos buenos que Dios premia por los méritos de Jesucristo, y los congruistas opinan que, dando Dios gracia en mayor o menor cantidad a todos, parece temerario el intento de adivinar lo que el hombre podría hacer sin el divino auxilio. La concepción total del P. Suárez es de las más sólidas que registra la Historia de la escolástica.

El jesuíta P. Luis de Molina, fallecido en 1600, a quien me he referido antes, defendió en su *Concordia Liberi Arbitrii cum Gratiae donis, divina praescientia, providentia, praedestinatione et reprobatione* (Lisboa, 1588), un sistema denominado «ciencia media», por hallarse este conocimiento entre el de mero intelecto y el de visión suprema, para concertar la gracia divina con el albedrío. Dios conoce toda posibilidad; mas de que la conozca, no se concluye la necesidad de su realización, para la cual se requieren condiciones que no concurren al hecho. El sistema puede resumirse así: Dios, por la ciencia de simple inteligencia, ve todo lo posible; por la ciencia media conoce lo que haría cada voluntad libremente en el orden que le corresponde. El quiere salvar a todos los hombres a condición de que lo quieran también ellos, por lo cual otorga a todos los auxilios suficientes, aunque no por igual. Por la ciencia de visión sabe los que se salvarán y los que no, y predestina a cada uno a la gloria o al infierno. La gracia, pues, será eficaz si cooperamos con nuestra voluntad. Esta colaboración hace a la gracia eficaz en *acto secundo*. La gracia eficaz *in actu primo*, depende sólo de Dios, el cual la otorgó previendo que el hombre había de corresponder. Cayetano de Brescia afirma que hasta entonces no se había logrado una solución para tan arduo proble-

ma. La verdad es que, substancialmente, no difiere del congruísmo. Esta doctrina de la ciencia condicionada nace del suarismo y ya la vimos propugnada en Coimbra por el portugués Fonseca, maestro del P. Luis. Muchas vicisitudes corrió el libro de Molina antes de ver la luz, y tales estridores alcanzó la controversia suscitada a causa de su doctrina entre jesuítas y dominicos, sustentadores éstos de la predeterminación física, que Paulo V prohibió a ambos contendientes censurar la doctrina del opuesto bando. De tal suerte, impugnada por dominicos y agustinos y aceptada por los jesuítas, esta doctrina, no sancionada ni anatematizada por la Iglesia, continua defendiéndose de la imputación de pelagianismo asestada por sus adversarios.

Con el título *De iustitia et iure,* escribió Molina otra obra compuesta de 760 indigestas *disputationes* éticas y jurídicas, donde también se justifica el regicidio, y, al tratar de las penas, se posterga el fin correccional asentando que el juzgador «no ha de mirar tanto al bien del delincuente como al bien común de la república».

También de materia política mereció tanta estimación en su época como hoy olvido la *Philosophia moral de Príncipes* (1596), de otro jesuíta, el P. Juan de Torres, que abruma al lector con la asombrosa balumba de citas sagradas y profanas. Tampoco reviste mayor interés el *Tratado de República y Policía christiana* (1615) por Fr. Juan de Santamaría. El P. Benito Perer (Pererius), nacido hacia 1555, profeso en la orden ignaciana y obituado en 1610, escribió *De principiis* y el inédito *De anima.* Dentro del escolasticismo, pero con cierta relativa independencia, desenvolvió el citado *Physicorum sive de Principiis rerum naturalium* (Roma, 1582), donde parece imitar o, al menos, recibir eficaz influjo de Fox Morcillo, y combatió las supersticiones, no sólo entonces, sino aun hoy, tan extendidas en Castilla, con su libro *Adversus fallaces et superstitiosas artes* (Ingolstadt, 159), sin embargo acepta la magia diabólica, aunque rechaza las apariciones de ánimas de difuntos y propone que se persiga a los alquimistas.

Tampoco admite la oneirocrítica o interpretación de los ensueños, tan en boga hoy en los laboratorios de psicología experimental.

Cánovas del Castillo juzga «la expresión más exacta y completa que puede hallarse en cierta escuela templada o media, entre las extremas de los políticos españoles de los siglos XVI y XVII», el *Governador cristiano*, del agustino FR. JUAN DE MÁRQUEZ (1565?-621), libro compuesto por orden del duque de Feria para «hazer tratable el gouierno, y sanear los medios forçosos, sin que no se pueda dar passo en él: y para este desseo doctrina...» e indigesto por sus innumerables citas, donde se sostiene que la facultad legislativa reside en el rey y, si éste es legítimo, la nación no tiene derecho a resistirle aun cuando fuese tirano.

JERÓNIMO DE CARRANZA escribió *De la Filosofía de las armas, de su destreza y de la agresión y defensión Christiana* (1582). Esta obra se imprimió en Sanlúcar de Barrameda, de donde Carranza era Gobernador. Cervantes le tributó elogios en el *Canto de Calíope*, Herrera y Mosquera le dedicaron versos, el mercenario Fr. Francisco García la comentó y D. Luis Pacheco de Narváez la compendió.

Era D. Jerónimo caballero del hábito de Cristo y pasó con el cargo de Gobernador en 1589 a Honduras, «donde fué estimado por su urbanidad, literatura y piedad» (Arana). A su vuelta se entregó más aún al estudio hasta su muerte. Atestiguan sus dotes de discreto poeta las octavas insertas en su obra y una epístola en verso dirigidas al Duque de Medina Sidonia, y en tal concepto lo alabaron Cervantes y Cristóbal de Mesa en su poema *La Restauración de España.* Basta para su renombre *Los cinco libros sobre la ley de la injuria de palabra o de obra, en que se incluyen las verdaderas resoluciones de honra y los medios con que se satisfacen las afrentas. Con veinte y seis consejos* y *Tratado de la alevosía.*

Según Carranza, la ciencia está en las cosas, el conocimiento precede al amor, el entendimiento humano «es un espejo de las cosas reales»; pero la verdad y el error

no se hallan en el objeto, sino en el sujeto. La verdad es la propiedad del ser natural relacionada con el entendimiento, se refiere a lo universal, no a lo particular, y reside primordialmente en Dios.

Estudiados en el primer diálogo los fundamentos, dedica el segundo a la hipocresía de los bravos; el tercero a las causas naturales y efectos de la destreza, y el cuarto al estudio del honor, cómo se gana o se pierde y a la doctrina de la defensa y la agresión. Toda la obra se halla esmaltada de graves y profundas sentencias.

El P. Juan de Mariana (1536-623), hijo de un canónigo de Talavera y una señora de la misma ciudad, ingresó en la Compañía de Jesús y desempeñó cátedra de Teología en el Gran Colegio establecido por la Compañía en Trento. Explicó después en Sicilia y en París, y en 1574 se volvió a su patria. Sus ideas y su libro acerca de la moneda le valieron ser encerrado en una prisión. Al registrar sus papeles se encontró su obra *De las enfermedades de la Compañía,* qne acaso no destinaba a la publicidad.

En las obras latinas figura el tratado *De morte et immortalitate,* síntesis de la filosofía cristiana acerca de tan grave cuestión. *De Espectaculis,* traducida por el mismo autor, es un tratadito moral que censura los abusos y las inmoralidades que a la sazón se desenvolvían al amparo del teatro y censura la prostitución, entendiendo razonablemente que la autoridad debe extirparla y, si no le es posible, abstenerse de reglamentarla dictando órdenes que puedan suponer una tácita aprobación.

El libro *De Rege et Regis institutione* carece de originalidad y únicamente se ha salvado del olvido merced a la dureza con que preconiza el tiranicidio, ya defendido por tantos desde Cicerón hasta Santo Tomás; a la notoriedad alcanzada por las censuras de la Sorbonne, y la cremación de un ejemplar por orden de Enrique IV.

En el capítulo VI, que comienza preguntando: «¿Es lícito matar al tirano?» Mariana se decide por la afirmativa, alegando numerosas razones, y añade que «es saludable

que estén persuadidos los príncipes de que si oprimen la República, si se hacen intolerables por sus vicios y por sus delitos, están sujetos a ser asesinados, no sólo con derecho, sino *con gloria* de las generaciones venideras». Consecuente con su doctrina, califica de hazaña memorable el asesinato de Enrique III y ensalza al fraile Jacobo Clemente, asesino del rey, diciendo que fué considerado «como *una gloria eterna de la Francia*».

No se vea por esto en el P. Mariana un anarquista a la moderna, ni siquiera un republicano, no. El P. Mariana era partidario de la teocracia sin límites y trataba de mermar la autoridad regia para que nada se opusiese a la teocracia, para que la Iglesia reinara sin obstáculos y no viera jamás su acción estorbada por la voluntad de los reyes, que más de una vez habían contrariado las decisiones del Papa.

Deseoso de que el Clero intervenga en la pública gobernación, demanda para el episcopado representación en Cortes por Derecho propio, disfrute de jurisdicción señorial, los más elevados puestos políticos, y, en cambio, niega al Estado intervención en materias eclesiásticas, imponiéndole la obligación de apoyar los mandatos episcopales castigando a los inobedientes con las más severas penalidades. En opinión de Mariana, la potestad regia es superior a la de la nación en las materias de su competencia; absurdo derivado del falso concepto de la soberanía. Antes que Mariana, Juan de Espinosa, ya citado entre los refraneros, secretario del virrey de Sicilia, y autor de una colección de sentencias y hechos de claros varones a la que dió por título *Micracathos* y de *Gynacepanos o Diálogo en laude de las mujeres* (Milán, 1580), había defendido en esta segunda obra el tiranicidio recordando las palabras de Tulio: *Nulla nobiscum tirannis societas est* (l. III *De of.)*

No es menos curiosa la exigencia de que los monarcas dominen el idioma del Lacio «para comprender a los oradores extranjeros, que casi siempre se expresan en latín,

y contestar con pocas palabras, pero selectas y graves» (l. II, c. b.)

Pocos hombres tan doctos en su tiempo como el magnífico caballero D. Pero de Mejía (1500-57), cuya *Silva de varia lección* excitó tal entusiasmo, que fué inmediatamente traducida al francés, al italiano, al alemán y al flamenco. Es libro a un tiempo de recreo y de instrucción, hermanando en su lectura el interés con el deleite. Sin orden quizás, objeción a que él mismo se adelantó titulando la obra *Silva*, expone inmensa copia de curiosidades y narra sin digresiones con admirable facilidad. *Las Noches áticas* de Aulo Gelio, quedan muy por debajo de la *Silva* en doctrina y erudición.

Tiene otra obra didáctica que intitula *Diálogos*, mina abundante de sabias sentencias y de preciosos consejos. En los ocho diálogos (De los Médicos, Del Convite, Del Sol, etc.), se dilucidan muchas cuestiones con arreglo a los conocimientos de la época. No acierto por qué se denominan generalmente diálogos morales, cuando la mitad se dedican a asuntos de física (El Sol, La Tierra, Diálogo natural, Meteorología). Algunos bibliógrafos los llaman, con mayor razón, diálogos de los elementos. Mejía representa la tradición de las ciencias físicas, no interrumpida en Andalucía desde el tiempo de los árabes.

Fray Domingo de Soto (1492-60), domínico, y «sofista de reputazión», como le llama su coetáneo González de Montes, fué uno de los llamados a dictaminar sobre la ortodoxia del Dr. Egidio. «Después de esperado mucho tiempo, fué con gran aparato», y por hallarse ausentes o inhibirse los demás censores, quedó el asunto en sus manos. Soto se dió tal arte, que dejó disgustados a todos, censurándole los católicos su lenidad y su insidia los protestantes.

Enemigo acérrimo de los nominalistas, en sus comentarios *In Dialecticam Aristotelis* (1544) se atreve a defender el procedimiento inductivo. Además de otro comento a los *ocho libros de Física* (1545) y de algunas obras teológicas,

escribió *De justitia et jure*, acaso su obra maestra, en que trata de dar base filosófica al Derecho *(philosophique est civilia ex principiis philosophiae examinare)*, sin salir del marco tomístico.

No tendría alto concepto de los estímulos para el bien obrar cuando ensalza el principio utilitario *Duo divina lumina cuncta gubernant, praemium scilicet et poena.*

Soto concede a los reyes cristianos el derecho de arrebatar sus bienes a los moros y judíos avecindados en sus dominios, bárbara doctrina que se llevó a la práctica con las inicuas expulsiones de hebreos y moriscos. En materia civil ofrece la curiosidad de creer, sin aprobar la usura, que la ley puede no castigarla, así como hace con las rameras.

En la manoseada cuestión del pauperismo, se opone a la ordenación de las limosnas, a que se obligue a socorrer a los mendigos extranjeros y sólo admite que se les permita entrar en el país a mendigar *(In causa pauperum deliberatio).*

Francisco de Vitoria, dominico, que había estudiado en París, trabado amistad con Erasmo y otros maestros, y permanecido cerca de veinte años en Francia, dejó escrita una obra titulada *Relectiones Theologicae*, que no llegó a imprimirse hasta 1550, o sea, cuatro años después de fallecido su autor, circunstancia que acaso explique algunas libertades y alardes de independencia que no se hubiera permitido en vida sin ciertas atenuaciones. Analicemos rápidamente el contenido de la obra. Versa la primera Relección acerca de los indios, de los títulos ilegítimos y legítimos por los cuales los bárbaros del Nuevo Mundo pudieron venir a poder de los españoles y del derecho de guerra de éstos sobre aquéllos, estudiando las causas justas de guerra, determinando que, si al súbdito le consta la injusticia de la guerra, no le es lícito pelear aunque el Príncipe lo ordene, mas en caso dudoso debe obedecerse. Nunca es lícito matar a los inocentes, pero sí reducirlos a cautiverio y despojarlos de sus bienes. Logra-

da la victoria, es lícito matar a los culpables y alguna vez, no sólo es lícito, sino conveniente matar a todo el ejército enemigo, aunque «en guerra contra cristianos no creo sea lícito obrar así». Puede ser lícito el saqueo, mientras sea necesario para llevar bien la guerra, o para aterrar a los enemigos, o para levantar el espíritu de las tropas, siempre que los jefes lo autoricen. Con esa doctrina pretendieron los alemanes justificar sus excesos en Bélgica y Francia durante la última guerra.

Sigue luego la relección del matrimonio y la de la potestad de la Iglesia. «En absoluto, dice, es mayor y más augusta la potestad espiritual que la temporal, y por lo tanto debe ser más respetada y más obedecida», no obstante lo cual sostiene que el Papa no tiene ningún poder temporal en virtud del pontificado mismo. «Y se prueba, porque, como se dijo arriba, la potestad espiritual se distingue de la temporal por el fin, en cuanto tiende aquella a un fin espiritual. Pero el Sumo Pontífice no es sino una persona o un sacerdote, en el cual reside la suprema potestad eclesiástica».

«Confírmase, porque, sin potestad alguna temporal, fuera igualmente Sumo Pontífice, que tendría la suprema potestad eclesiástica; luego, no hay porqué poner en él potestad temporal».

«Confírmase nuevamente, porque la necesidad y la razón de las cosas debe tomarse del fin; ahora bien, no hay fin alguno que asignar a esa potestad. Luego... y aun cuando entre los defensores de la doctrina contraria los hay de entre los tomistas; no obstante, pienso que Santo Tomás es del otro parecer, ya porque, como se dijo, por más que fué el Santo celoso defensor de la potestad pontificia, nunca le atribuyó semejante poder al Papa; ya, principalmente, porque, como más abajo diremos, según Santo Tomás, los eclesiásticos son exentos de pagar tributos por privilegio de los príncipes seglares, y si el Papa es señor temporal, como los contrarios pretenden, y los Reyes tienen de él el poder, no habría necesidad alguna

del privilegio de los Príncipes para la exención de los eclesiásticos». (Trad. de Torrubiano.)

En la relección de la potestad civil sostiene que la monarquía no sólo es justa, sino que los reyes tienen su poder del derecho divino y natural y no de la república. Estudia después la potestad del Papa y el concilio, siguen las relecciones de orden moral, de la tiranía y, por fin, del arte mágico. Cree en la realidad de la magia, que divide en natural y sobrenatural que se apoya en alguna potestad y virtud inmaterial. Las obras de los magos se hacen por el poder del demonio, al cual pueden forzar algunas veces, así como los demonios superiores a los inferiores. Toda obra de magia supone algún pacto con los demonios. Por la fuerza demoníaca pueden los magos transmutar la materia y las naturalezas corporales. La última Relección trata de aquello a que está obligado el hombre al tener uso de razón.

Aunque acierta censurando la venta de oficios públicos, algo claudica al aconsejar tolerancia con los poseedores de cargos en concepto de merced real perpetua, consintiéndoles arrendarlos. No se eclipsa menos su juicio al estudiar la validez de las leyes dictadas por los gobiernos ilegítimos. Opina que «si las leyes dadas por el tirano son convenientes al Estado, es innegable que obligan a los súbditos». No y mil veces no. Ninguna disposición incompetentemente formulada puede gozar de título obligatorio. Si la comunidad o autoridad competente, en vista de sus ventajas, la sanciona, entonces podrá obligar, no por su conveniencia, sino merced a su legitimación.

Propenso al eclecticismo, ni acepta la absoluta soberanía pontifical ni le niega potestad indirecta en los asuntos temporales, reconociendo en el Papado hasta facultad de deponer a los monarcas, aun cuando éstos no sean vasallos suyos. *In tantum saecularis potestas est sub spirituali, in quantum est a Deo supposita, scilicet in his, quae ad salutem pertinent*, decía Santo Tomás.

Defiende la licitud de la pena de muerte, impugnando

el hermoso precepto *non occides*, que más elevados espíritus interpretaban en términos absolutos, sin más excepción que la propia defensa.

Profesando la paupérrima idea de que la libertad no es propiedad esencial e inherente del hombre, sino «bien de fortuna», cree «indudable que es lícito reducir a cautiverio y a servidumbre a mujeres y niños musulmanes».

Su buen corazón contrasta en ocasiones con su lógica. ¿Cómo pondremos de acuerdo el tercer corolario de su teoría de la guerra, «Lograda la victoria y terminada la guerra, es menester usar del triunfo con modestia cristiana», con la anterior proposición segunda de la quinta duda que resuelve así: «Lograda la victoria y puesto todo a salvo, es lícito matar a los culpables»; porque si en la actualidad ha cesado el peligro, por parte de los enemigos, no hay seguridad para el tiempo futuro?

Lo más digno de alabanza en Vitoria se estima la parte relativa al derecho de gentes al determinar las causas justas de guerra, el proceder de los beligerantes y la conducta del vencedor. En realidad, únicamente admite la *injuria accepta* o injuria sufrida por razón justificante del *casus belli (Rel. de Indis).* Bartolomé de las Casas rechaza la guerra en términos absolutos. Por tales méritos se ha considerado a Vitoria precursor de Grocio, mas sin dudar de que en varios puntos se anticipó al egregio jurisconsulto holandés, pienso, robusteciendo mi convicción con las irrecusables autoridades que citaré de profesores españoles y extranjeros, que el más legítimo y verdadero precursor es el, probablemente por falta de traducción completa, poco estudiado Luis del Alcázar.

De excelsa progenie, no menos insigne por la cuna que esclarecido en las letras, como hijo de D. Melchor del Alcázar y sobrino del primero entre nuestros vates festivos, del cincelador de la redondilla, del casi perfecto Baltasar del Alcázar, como escribía Menéndez y Pelayo, nació el año 1554, en pleno apogeo del catolicismo y la Monarquía. Lanzada su mentalidad por el cauce de la exaltación

religiosa, obedeciendo al impulso espiritual de su siglo en el ambiente de su patria, contra la voluntad de su familia, que prefería un caballero a un asceta, desdeñó la espada en 1569 y ciñó con fervor la sotana de San Ignacio. Meció su cuna la leyenda, máquina épica imprescindible en las biografías de los hombres extraordinarios, transmitiéndonos esta infantil narración: Echáronle inconsideradamente en la boca una moneda de plata que, introducida en las fauces, la tuvo atravesada nueve meses, siendo preciso darle el alimento gota a gota por una rajilla que acaso tenía la dicha moneda. Pasado cierto tiempo padeció una tos convulsiva, a cuyos repetidos golpes arrojó tan molesto cuanto peligroso impedimento.

Como de todos los entes de peregrino ingenio, díjose de éste que estaba loco. Refieren las memorias de su orden que descubrió tanta grandeza en sus discursos, que los propios instructores juzgaron delirios sus discreciones. Un examinador, hombre de alta capacidad, al oirlo exclamó: No; no está demente; es que sabe mucho más de lo que le enseñaron sus maestros.

Regentó cátedras de Filosofía, enseñó Teología en Córdoba y luego en Sevilla durante más de veinte años; compuso tratados escriturarios, disertó de pesas y medidas, fustigó a los malos médicos, argumento de perenne actualidad, y redactó la obra magistral «Investigación sobre el sentido oculto del Apocalipsis» (Amberes, 1614 y 19; Lyon, 1616) (1), que es, dice el Diccionario de Bayle, «una

(1) Rev. Patri Lvdovici al Alcasar... *Vestigatio arcani sensvs in Apocalypsi, cum opusculo de Sacris Ponderibus ac Mensuris.* Antverpiae, apud Ioannem Keerbergium. c I s. I s c. XIV. (Bibl. S. Isidro).

En la B. N. existe lo que sigue:

Ludovici ab Alcasar.—Hispalensis e Societate Jesus Theologi.—Et in Provincia Baetica Sacrae Scripturae Professoris.—In eas Veteris Testamenti partes quas respicit Apocalipsis.—Libri quinque.—Cum opusculo de malis Medicis.—Prodeunt nunc primum.—Indicibus, cum scholarum, tum concionum usui percommodis, insigniti.—Lugduni.—Sumptibus Jacobi et Audreae Prost.—M. D C. XXXI. Cum privilegio Regio.

de las mejores que los católicos romanos hayan escrito jamás».

El sabio Nicolás Antonio llama a este libro obra insigne para ilustrar y exornar las oscuridades del Apocalipsis y recuerda que Cornelio de Lápice llama eruditas, ingeniosas y fundadas las lucubraciones de Alcázar acerca del texto bíblico, si bien opina que nadie pueda jactarse, por certera que sea su puntería, y agudo su dardo, de haber señalado el blanco en tan tenebroso tema. Bossuet aprovechó en no escasa copia la doctrina de Alcázar, el cual muestra que el Apocalipsis no se refiere a un porvenir remoto, y descubre con admirable sagacidad la relación entre la profecía apocalíptica y la historia de los primeros siglos de la Iglesia.

Además, escribía D. Federico de Castro en admirable oración inaugural de curso: «En Alcázar apunta el Derecho natural antes que en ningún pensador de su tiempo», por lo cual marca una fecha en la historia de la filosofía del Derecho. Que se anticipó a Grocio no lo proclama sólo nuestro patriotismo. No era español el sabio profesor M. de Meaux, cuya sinceridad declara en su libro acerca del Apocalipsis, refiriéndose a la obra de Alcázar, que «*Grotius y a pris beaucoup de ses idées*». (Véase edición holandesa, pág. 33.)

El examen de varios conceptos emitidos por Luis del Alcázar puede leerse en Heydegger *(Mysterium Babylonis magnae*, Leyden, 1687).

El glorioso y olvidado atleta del pensamiento español, dejó de existir en su patria el 11 de Junio de 1613, treinta y dos años antes que sucumbiera en Rostock el sabio holandés Hugo de Groot y doce antes de que diera a los tórculos en París su tantas veces reimpresa y comentada obra *De jure belli et pacis*, fundamento del moderno derecho natural e internacional.

Desde la dedicatoria a Paulo V se nota la fe en la victoria de la Iglesia sobre Jerusalén y Roma (la Roma gentil), pues las plagas apocalípticas representan las dos

ciudades, cabezas del judaísmo y el paganismo. Por la religión alcanzará Roma brillo mayor que con el imperio... *latiius praesidet Roma religione divina, quam olim dominatione terrena*, idea sobre la cual insiste en el libro V... *finem sacrae actioni imponunt descriptio longinquae pacis Ecclesiae, nec non victoria gloriosissima quam obtinebit de antichristo et aeternae gloriae magnitudo.*

Mas, cuando habla de guerras y triunfos, no se refiere Alcázar, cual los teólogos militantes, a empresas de orden material, sino a guerra de ideas, *apocalypseos bella mistice esse intelligenda* (p. 86, 7. D) y al aludir a la batalla contra la sinagoga y la gentilidad, interpretando el capítulo XI, repite que se trata de *bellum spirituale quod ipsa eisdem intulit, et quam de ipsis bellum gloriosum reportarit* (p. 49, I. e).

Solamente Alcázar puede llamarse iniciador del derecho de gentes entre tantos teólogos como proclamaron el derecho de los reyes a perseguir a sus súbditos infieles al dogma oficial. ¿Cómo, sancionando tan abominable error, se puede hablar de derecho natural?

Tal será la inmarcesible gloria de Bartolomé de las Casas (1474-566), apóstol, no sólo de los indios, sino de la naturaleza humana. No podía Hugo Grocio tener dos más dignos precursores.

Descendiente de los cruzados que llegaron a Sevilla unos tres siglos antes, tuvo energía para predicar, viajar, porfiar con los obispos, los jerónimos y los publicistas, recorrer a pie las soledades americanas y sostener solo la más titánica lucha de la colonización; una epopeya espiritual.

La filosofía de Las Casas se condensa en estas palabras suyas: «¿Quién podrá sufrir que tuviese corazón de carne y entrañas de hombre, ni ver tan inhumana crueldad? ¿Qué memoria debía entonces de haber de aquel precepto de la caridad «amarás a tu prójimo como a ti mismo» en aquellos tan olvidados de ser cristianos y aun de ser hombres que así trataban en aquellos hombres la humanidad?»

La doctrina preconizada, el criterio esgrimido por Casas encierra lo más puro del derecho de gentes y quisiera yo saber en qué se apoyaría un «patriota» para refutarla.

Fué un Cristo que quiso sustituir el látigo con la palabra.

¿E invocando a la patria se intenta desmentir al hombre que proyectó sobre ella la gloria más pura?

¿Qué interés pudo tener en faltar a la verdad? ¿Qué ganaba sino crearse enemistades? Los poderosos de América atentaron a su vida cuando trató de hacer ejecutar las «nuevas leyes».

En Ciudad Real se hizo un alboroto y se compró un asesino. Oyó los insultos sin inmutarse ni dar un paso atrás. Cuando los domínicos le rogaron que se ausentase, contestó: «Acaso lo hiciera si se tratara de mí, pero no lo puedo hacer porque se trata de mis ovejas y de la libertad de los indios. Esta iglesia es mi esposa y no la puedo abandonar.»

¿De dónde sino de la verdad pudo sacar tan inconcebible energía? Sólo movido por profunda convicción se cruza catorce o diez y seis veces el Océano y se va cuatro a Alemania en pos del emperador, con todas las molestias y peligros que tales viajes suponían.

Hasta en la hora de la muerte protesta ser verdadero cuanto ha dicho y, llevando el amor más allá de la tumba, expira pidiendo a los que lo escuchan y a todos que continúen su obra.

¿Por qué deslucir el patriotismo con la falsía o la parcialidad? ¿Qué ganamos con engañarnos, si no hemos de engañar a los demás ni lograremos con falacias desarmar la sanción de la posteridad? Jamás me sedujeron los españoles que por sistema menosprecian su patria ensalzando lo exótico, sólo por serlo, ni despertaron mis simpatías los que enaltecen todo lo suyo, bueno o malo, como si el suceder los hechos en el territorio donde uno ha nacido bastara para santificar lo torpe o lo indigno. El que encomia los defectos del ser amado, no siente verdadero amor

por él ni lo favorece animando sus bríos para la protervia en vez de encauzarlos hacia la corrección.

Hay que confesarlo; fuimos tan desaforados como todos los invasores, no por españoles, sino por conquistadores, pues «para eso, dice D. Modesto Lafuente, se aunaron las dos pasiones que más endurecen el corazón humano: la codicia y el fanatismo».

Por todas partes brotan los testimonios, y los corrobora nuestro Castellanos, asegurando que ni las tumbas merecieron respeto, porque

..... la codicia
De nuestros españoles la rastrea,
Y como tenga oro, raras veces
Pueden asegurarse de sus uñas.

Diego de Mejía, en la segunda parte del *Parnaso Antártico,* lamenta los estragos ocasionados en Méjico; Cieza de León declara que «por donde entran los cristianos va el fuego asolándolo todo»; el P. Quiroga se queja de la esclavitud y malos tratos a los indios, a quienes se robaba el fruto de su trabajo y se obligaba a aborrecer la existencia. El mismo P. Quiroga pone en boca del personaje indio que de cuantas servidumbres registra la historia ninguna igualó a la de los americanos. Los incas castigaban a los malos caciques, y el rey cristiano, no.

Las leyes no se ejecutan, luego son inútiles.

«No toman sino cosas que puedan trasladar a España y obran como quien no trata de permanecer, destruyéndolo todo. A las bestias las curan y a los indios los hacen morir trabajando *(coloquio* II) y añade por boca del indio Tito que no se dice la verdad al rey, y cuando alguno quiere decirla, se procura que no tenga audiencia, y si la tiene, no se le dé crédito: se le quita el honor, se le llama hombre apasionado o que lo hace por venganza.»

El Ldo. Vasco de Quiroga en el informe que envió a Carlos V refiere horrores. «La miserable y dura cautivi-

dad en que nosotros los españoles los ponemos, no para mejor deprender la doctrina y servir en nuestra casa... sino para echarlos a las minas, donde muy en breve mueran malamente, y vivan muriendo y mueran viviendo como desesperados; y en lugar de deprender la doctrina, deprendan a maldecir el día en que nascieron y la leche que mamaron.»

En la hoja impresa sobre «el negocio del conde de Puñonrostro con Antonio de Herrera, coronista mayor», se refieren los sucesos exactamente cual Fray Bartolomé y se extracta el relato de Lipsio, historiador auténtico, en su *Constancia:* «ni los bárbaros ni gente ninguna cruel hicieron tantos estragos como aquellos del Darién, porque de 600.000 indios no dejaron 15.000». Fray Agustín Dávila y Padilla, en su *Historia de la provincia de Santiago de Méjico de la orden de Predicadores* (1596), exclama: «Todo se acabó y despobló por el rigor y crueldad de algunos capitanes y soldados que, interpretando siniestramente las justas leyes de los Reyes Católicos, llamaban *promulgación pacífica* su violenta demanda de oro y al *no darlo* llamaban resistencia a la promulgación del Evangelio, y *con esto los destruían.*»

Además ¿carecen de importancia hechos cual el de la Española, donde tanto disminuyó la población india que fué necesario traer gente de las Lucayas para explotar las minas?

Sucedió entonces lo que debía suceder por imposición del tiempo y de la psicología nacional, sin que nadie pudiera impedirlo. En América, como en todo lugar y en todo tiempo, la fuerza atropelló a la debilidad. ¿Para qué dictar leyes protectoras de los indios, si no se hubiera abusado de su inferioridad?

España no sentía necesidad de colonizar, sino fiebre de combatir. La paz se consideraba una desgracia nacional, y los escritores deploraban que la vida regalada sustituyese a las recias fatigas de la guerra. El continuo batallar medieval había endurecido los ánimos; los despojos perpetra-

dos en los españoles, musulmanes y hebreos acostumbraron a no respetar la propiedad, y en la contemplación perpetua de la sangre se aprendió a despreciar la vida ajena.

El cronista Ortiz de Zúñiga, nos relata que desde las primeras expediciones «fueron a América, unos a sueldo y otros a su costa, esforzados caballeros, que, ejercitados ya en la guerra de Granada, no cabían en el sosiego de su casa».

Ni España ni pueblo alguno sabría sustraerse a la imposición del tiempo, del hábito y de la viciada mentalidad. Hicimos lo que todos los pueblos en análogas condiciones. Ni ¿qué podríamos reprochar a los férreos conquistadores del siglo XVI, cuando hemos presenciado ¡en el siglo XX! los espantosos reflorecimientos atávicos de pueblos tenidos por los más civilizados de la cristiandad? No me parece patriótico preconizar lo imposible, lo absurdo, y menos, para defenderlo, rebajar esa grandiosa figura, honor de su patria y de la humanidad, acaso la mayor de su siglo, que se llama Bartolomé de las Casas.

Otro tanto aconteció en Filipinas, en las Canarias y ¡caso singular!: en cada región oprimida emergió un religioso sevillano a protestar del despotismo y amparar a los débiles. ¡Bartolomé de las Casas!, ¡Alberto de las Casas!, ¡Juan de Frías!, ¡Juan de Quiñones! ¡Mendo de Viedma! ¡Benditos mil veces vuestros nombres! Ellos darán a España más gloria que todos los conquistadores, teólogos acomodaticios e ignorantes patrioteros.

España fué como debió ser por sus antecedentes y la presión de la época. Amémosla así como buenos hijos, sin pedirle una perfección inverosímil, y demostraremos que se puede ser buen español sin dejar de sentirse razonable.

Más patriótico me parecería ocultar que hubo en España teólogos capaces de defender la esclavitud y que el obispo de Burgos, al decirle cómo habían muerto 7.000 niños indios en tres meses, contestó:

—Miren el necio. ¿Qué se le da al rey ni qué se me da a mí?

Gozó Casas crédito entre sus contemporáneos. Diego Fernández en su *Historia del Perú* afirma «que todo lo que decía y platicaba parecía muy justificado». Elogió su obra Bartolomé L. Argensola y le llamó «autor de mucha fe». Gil González Dávila, al referir sus disputas con los mayores teólogos en presencia del Emperador, nos cuenta cómo «él solo, acompañado de la verdad y la justicia», les hizo obedecer la ley de Dios. Ensalza su probidad y sabiduría Fray Domingo M.ª Márquez; «celoso reprehensor de los desafueros y exhorbitantes rigores de los españoles» le apellida Ortiz de Zúñiga y, en posteriores tiempos, vindicaron su veracidad el obispo Gregorio y otros eclesiásticos.

Censuran algunos, batiéndose en retirada, la acrimonia y fuertes colores que puso en su defensa de los indios; pero ¿qué temperamento noble y meridional podría referir tales abominaciones con la impasibilidad del que describe una fiesta o un deporte? Con razón Washington Irving, el idealizador de Granada, les sale al paso diciendo: «Si una décima parte de lo que dice que vió por sus propios ojos es cierto, y su veracidad es indudable, hubiera faltado a los sentimientos naturales de humanidad si no expresara su indignación al pintar tales escenas». *(Vida de Colón.)*

Todos los conquistadores del mundo han cometido análogos excesos, pero la superioridad moral de España nace de que sólo en su hidalgo solar hubo un hombre capaz de levantar su protesta, mientras otros pueblos sancionaron la iniquidad y no produjeron un héroe apóstol.

CAPÍTULO XV

Ætas argentea.

§ I

El siglo XVII.—Felipe II acentúa la decadencia.—Analogías con la decadencia de la literatura romana.—Parálisis de la investigación.—Intolerancia religiosa y aislamiento de la mentalidad española.—A fines del siglo la Real Sociedad de Medicina y Ciencias de Sevilla introduce el método experimental.—Balance de las tendencias filosóficas en este tiempo.

Con la potente savia, con la hercúlea vitalidad del siglo XV, reforzada en lo espiritual por el Renacimiento y la invención de la imprenta y en lo geográfico-político por el descubrimiento de un nuevo mundo, se nutrió y resplandeció el siglo XVI; pero esta gloriosa centuria, llamada de Oro por los méritos de la anterior, no supo administrar su pingüe herencia y sembró los gérmenes del decadentismo que debían florecer en su segunda mitad y rendir sus amargos frutos en el siglo XVII. Realizan los Reyes Católicos, sin escrupulizar en los procedimientos, una unidad peninsular incompleta y mal hilvanada, como decía Silvela, que por su viciosa estructura, continúa, por desgracia, siendo litigiosa; estropean el comercio con la expulsión de los israelitas y ahogan el pensamiento con el terror inquisitorial.

Carlos V nos desvía del porvenir colonial comprometiendo al país en inútiles guerras de religión y, al abatir la

nobleza, aniquila fueros y libertades municipales, entronizando el poder personal. Felipe II, el menos prudente de los reyes, equivoca su misión, cierra los ojos al destino providencial de la Península y prodiga la sangre de los españoles vertida a ríos por ideales extraños. Y aquel gobernante que consumió todas las fuerzas vitales netas de la nación, restadas a la agricultura y a la industria, abriendo la puerta a la mayor época de miseria que ha conocido España, pues hasta «se pedía limosna de puerta en puerta para socorrer al soberano de dos mundos» (Lafuente, *Hist. de Esp.*, t. XV. p. 29), prohibió, más celoso de la fe que de la cultura, a profesores y estudiantes visitar las universidades extranjeras, aisló la monarquía de la nación, erigió la desconfianza en diplomacia y, al morir comido de úlceras y gusanos, legó su retrato en El Escorial, gigantesco panteón del poderío español, y su testamento en la agonía de un pueblo, por ministerio de su rey, aborrecido en toda Europa.

Entregado por entero al fanatismo, el primer acto de gobierno cuando volvió de los Países Bajos a regir el cetro español, fué un auto de fe... «Presidióle Felipe con toda solemnidad... Uno de ellos (los sentenciados) volviéndose al balcón donde estaba el rey, exclamó:—¿Consentiréis, Señor, que sea quemado?—Yo mismo—replicó aquél con aspereza—llevaría la leña para quemar a mi propio hijo si fuese tan malo como vos». (Cabrera, *Hist. de Fel. II.)* «Así se expresaba el piadoso monarca, con la misma ingenuidad que cuando declaraba la satisfacción que le producían los autos de fe y cómo, por largos que fueran, no le producían el menor cansancio.» *(Op. cit.)*

Con razón, después de recordar aquel absurdo principio: «Mejor es no reinar que reinar sobre herejes», añadía D. J. M. López en el Ateneo: «La aplicación de este principio explica las matanzas de los Países Bajos, el exterminio de los moriscos, los autos de fe, el repugnante asesinato de Montigny, las confiscaciones, la ruina de las provincias más prósperas y florecientes del mundo.»

El siglo XVI, momento de exaltación, de empuje, de acción, no se dió cuenta de que España no era nación, ni por su estructura política ni por su ideal. No tenía más vínculo de unidad que la uniformidad católica, es decir, universal, no nacional.

Todavía en la primera mitad del siglo XVII vivió España del prestigio logrado en mejores días. «No hubo, es verdad, ni grandes filósofos, ni publicistas distinguidos; y gracias que alguno alcanzó no común reputación de pensador y escritor entendido, en medio de la compresión que ejercía sobre las inteligencias en estos ramos del saber el severo tribunal del Santo Oficio, y del aislamiento en que vivía España del movimiento intelectual europeo desde Felipe II. En cambio florecieron y brillaron multitud de ingenios en el campo libremente cultivado de las bellas letras y de las artes liberales». (M. Lafuente.)

Si prosperaron las letras al par que decaían los estudios, debióse al impulso anterior, ya que el pensamiento aherrojado no halló otra válvula que el campo neutral de la literatura; mas como las facultades del espíritu, representadas en las distintas ciencias, se auxilían y complementan en mutuo y armónico esfuerzo, el divorcio de la ciencia y las letras no podía continuar. Así, la segunda mitad de la etapa, vacía de ideales, se precipitó por la vertiente de inatajable decadencia, ya iniciada en el siglo XVI, donde el florecimiento de la novela picaresca nos revelaba una España tan grande por fuera cuanto indigente y corroída por dentro.

Durante Felipe III, «que hubiera podido contarse entre los mejores hombres a no haber sido rey» (Malvezzi), y el vesánico Felipe IV, se pierden Cataluña, Portugal y el Rosellón, aumentan los autos de fe, más brazos hay en los 10.000 monasterios de religiosos que en el campo y los talleres, y en los tristes soles del menguado Carlos II, se acaba el comercio americano a manos de los piratas y el país se despuebla hasta el punto de que el Consulado de Sevilla elevó una representación basada en que su ve-

cindario, el más numeroso de Europa el siglo anterior, se había reducido a la cuarta parte. «Fatigaba a todo el reino su general despoblación, se acababan sus familias, los labradores se ausentaban, los criadores se extinguían y los comercios se agotaban». (Céspedes, *Hist. de Felipe IV*, f. 49 vto.)

En esta pendiente de desmoronamiento, de corrupción, no despertó la contrición el alma del país. Una inconcebible pasividad, una incomprensión fronteriza de la inhibición cerebral y reforzadora de la abulia, paralizó toda reacción saludable. La escolástica ahoga la mística, que, por su índole individualista, llevaba en la médula algo de libertad de pensar; languidecen la lírica y la épica, géneros nobles e idealistas; la escuela sevillana, que cantó los triunfos de la patria, llora, evoca muertas grandezas ancestrales o suspira ante las flores, símbolo de lo pasajero de la vida, y, sobre la ruina de los preceptos clásicos, se levanta un teatro grandioso, pero no de caracteres, que ya no había, sino de intriga, en el cual se refugian todos los elementos líricos y épicos de las centurias anteriores; prospera la sátira, descubriendo en el muro de una sociedad que se desploma las grietas de la caducidad, mientras la novela picaresca sepulta en el cieno de los bajos fondos sociales los sublimes delirios de la caballeresca.

Por esa estrecha relación que existe entre modalidades análogas, nuestro siglo de oro refleja el siglo áureo de Roma, y nuestra majestuosa decadencia la no menos imponente de las letras latinas. Así en el siglo XVI, Cicerón y Tito Livio, los de la prosa viril y abundante, los del estilo periódico, los del lenguaje correcto y lozano, sirven de modelo a nuestros escritores áureos, y nuestros prosistas del siglo XVII, los del concepto alambicado, los de la frase enfática y sentenciosa, ponen los ojos en la severa concisión de Tácito o en la solemne cláusula de Séneca, monarca indiscutible del pensamiento español en la Edad Media, que lograba, tras del pasajero eclipse del siglo XVI, restaurar su trono sobre el vencido platonismo.

Es característica de todas las decadencias iniciales esta propensión al estilo cortado, breve, a la frase nutrida de pensamiento y escasa de vocablos. Tal se presenta la manifestación en el estilo del pensamiento conceptista; es decir, del pensamiento que no brota con la soltura y la confianza de la juventud, sino que se recoge, se piensa a sí mismo y revela en la tortura de la frase la labor interna del espíritu. Si algunos escritores no llegaron a adoptar el estilo de la época, fueron los místicos, por su carácter más desligado de presunciones literarias, y algún historiador como Melo; pero Solís, con sus reflexiones rítmicamente dispuestas al final de cada capítulo; Saavedra y, sobre todo, los didácticos moralistas, extremaron el abuso de la gravedad concisa y sentenciosa.

En realidad el siglo XVII carece de substantividad científica y literaria, nutriéndose de la ciencia y el alma de la precedente centuria. El escolasticismo, sostenido por la Iglesia, acaba por desterrar los otros sistemas y domina con absoluto imperio cerrando el paso a toda innovación, aunque bifurcado en tomismo puro, sustentado por los domínicos, y suarismo, profesado por los jesuítas. El nominalismo y el lulismo sufrieron excomunión y se interdijo su enseñanza en algunas universidades. La filosofía parece simple huella del pasado y, precisamente a la hora en que el cartesianismo unido al experimentalismo baconiano conmovían los cimientos del edificio escolástico, en España se petrifica el pensamiento, brillando muy contados chispazos de independencia en la noche de la uniformidad tomista enseñoreada de las escuelas.

La intolerancia religiosa ahogó la libre investigación. Diga cuanto guste mi venerado amigo Menéndez y Pelayo, no puede negarse que por miedo al error se cayó en la ignorancia, que los pensadores españoles tuvieron que aprender a imprimir sus libros allende las fronteras y apenas quedó hombre de mérito que no sufriera en mayor o menor escala persecución o vejaciones del odioso Tribunal de la Inquisición.

Los más doctos publicistas se quejaban de las escuelas de Gramática que mermaban el personal a las armas, al campo y a los oficios, provocando con sus declamaciones medidas de gobierno, tales como la de 1623, disponiendo que no existiesen tales escuelas sino en las ciudades donde hay Corregidor y sólo una en cada población *(Nov. Rec.)*. La Compañía de Jesús, entonces cual hoy, obstinada en ahogar la enseñanza oficial, no cejaba en sus fundaciones de estudios para familias nobles, no sin la protesta de las Universidades que veían despoblarse sus aulas. En realidad, poco se perdía, pues las Universidades más concurridas, o sea, las de Salamanca y Alcalá, se hallaban convertidas en focos de pedantería; enseñaban medicina basando este arte en la lógica; educaban para la disputa, no para la investigación; los escolares «iban por las calles proponiendo a los transeuntes temas absurdos de discusión y empleando en ella argumentos no menos absurdos, sembrando sus discursos de citas latinas sin orden ni concierto» (Juderías), con lo cual, su escandalosa conducta y rivalidades de colegios (1), se tornaron odiosos y despreciables, al punto de suscitar levantamientos populares, como el de Salamanca en 1644, terminando lo ridículo en trágico y la risa en sangre.

A falta de obras científicas, se multiplican los oracionales, escritos de devoción, libritos morales, apologéticas contra las sectas disidentes, comentos de Aristóteles y Santo Tomás.

La filosofía española, dice en substancia D. Federico de Castro, en vista de que todas las direcciones del pensamiento se acercan y comienza a despertarse un sentido tan amplio que Fray Alonso de Chacón y Sepúlveda quieren llevar al cielo a Aristóteles y Trajano, había encontrado un Leibniz colectivo y esperaba su Kant. Kant no pareció y España dejó de filosofar en la segunda mitad del siglo XVII, precisamente en el siglo de la filosofía.

(1) Ved mi *Historia Política de los Afrancesados* (l. I, c. III, p. 83-5).

En los comienzos del XVIII se riñó apasionada controversia sobre los conceptos de materia y forma, discusión iniciada en el anterior, defendiendo la opinión aristotélica Vallés, Núñez y Toledo contra Vives y otros. En el XVII rompen el fuego Torrejón y Cardoso.

Mas, al ocaso de esta centuria cupo la gloria de haber mecido la cuna de una institución original, prez de gloria, no sólo para Sevilla, sino para la Ciencia española. Esta admirable institución, que dió sus ópimos frutos en el siglo XVIII, era la Real Sociedad de Medicina y Ciencias de Sevilla, fundada en 1697. No representaba sólo la egregia Corporación el valor real de una audaz innovación, no marcaba sólo un paso de gigante en la ciencia española, sino que reanudaba el hilo precioso de la tradición científica hispalense, tan brillante en la Medicina.

Las escuelas médicas sevillanas rivalizaron con las cordobesas; en Sevilla estudiaron médicos eminentes de Córdoba; allí ejerció de Cadí y escuchó a varios maestros el inmortal Averroes, a quien los sevillanos defendieron de las persecuciones desencadenadas por el fanatismo; a Sevilla fueron Aben Pace y Aben Tufail; en su suelo nacieron los Ben Zuhr, la más gloriosa dinastía de facultativos que ha conocido el orbe por el profundo saber en relación a la época y por el considerable número de claros maestros que durante varias generaciones la compusieron. También en nuestro titulado Siglo de Oro resplandecieron estrellas de primera magnitud en el cielo de la ciencia patria, tales como Alvarez Chanca, los hermanos Monardes, Simón de Tovar, Díaz Daza y tantos otros. Había proseguido la áurea cadena con Caldera de Heredia, no castellano, como insinúa Hernández Morejón, sino nacido en Sevilla en la collación de San Esteban y bautizado en su parroquial, el 28 de Octubre 1591; Valverde, Pedrosa, Delgado, Lorite..., y a Sevilla correspondía inaugurar el nuevo camino que exigían los progresos de la investigación.

En efecto, dos siglos antes que Claude Bernard, entre

el clamoroso aplauso de los sabios, preconizara la necesidad de abandonar la tradición clásica y echarse en alas de la experimentación, la Regia Sociedad Sevillana se erguía con el único fin de combatir el galenismo y lanzarse a toda vela por los mares de la observación personal. Era toda una inmensa revolución inconcebible en la mentalidad de la época y, sobre todo, en la psicología española, y que el fruto correspondió al esfuerzo, lo confirma el principal historiador de nuestra Medicina, al declarar que tales progresos realizó en la Ciencia aquel naciente areópago, «que a los pocos años había llegado su nombre a las naciones extranjeras» (H. Morejón).

La precaria instrucción médica que se daba en las Universidades se reducía a exégesis de aforismos hipocráticos y de las doctrinas contenidas en los catorce libros de la Terapéutica de Galeno, sin clínicas, sin anatomías, sin una sola lección práctica.

Los facultativos revalidados hispalenses constituyeron la Sociedad, y, mirando con desdén a los universitarios o galénicos, no les abrían las puertas de su Senado científico sin previa sumisión a pruebas acreditadoras de su aptitud para el estudio serio y personal. No dejó de mortificar a su «alma mater» literaria tan soberbia actitud, y su Claustro movió a la Sociedad a un pleito, que terminó por el ruidoso triunfo de la Sociedad, representante de las nuevas orientaciones científicas.

Convencida de que nada vive aislado en el mundo, la Real Sociedad de Medicina fomentó las Ciencias auxiliares, instauró un Jardín Botánico, formó espléndido Herbario y hasta admitió, al lado de las otras tres clases de socios llamados *Médicos revalidados, Cirujanos* y *Flamacópolas* o farmacéuticos, una cuarta con el título de socios de erudición, compuesta de doctores en distintas facultades que estudiasen la filosofía y la moral de la ciencia médica en su principio y sus aplicaciones. Eran éstos socios o jurisconsultos que disertaban sobre las relaciones del Derecho y la Medicina o teólogos que daban una nota

sui generis y, juzgados con el criterio actual, podía considerárseles como los payasos de la institución, destinados a amenizar la aridez de las tareas científicas con temas del siguiente jaez:

Disertación moral físico-médica: Si en las que murieron, confiando antes al médico, para su curación, bajo secreto, estar ilícitamente embarazadas, pueda aquél descubrirlo para atender a la vida espiritual del feto, disecando a la madre.

Lección médico-moral: Si se puede, algunas horas después de muerto vulgarmente algún sujeto, absolverle.

Disertación teológica: Del bautismo del feto en el útero.

Disertación físico-moral: De la invalidación del bautismo hecho con el agua destilada de vegetales.

Disertación físico-teológica: De las resurrecciones naturales y milagrosas señales con que se distinguen, y crítica para evitar los engaños.

Disertación físico-teológica: Del poder del demonio en la parte física del hombre.

Lección médico-moral: Si los sordos y mudos de nacimiento son capaces del sacramento de la Penitencia.

Lección médico-teológica: Si el médico que obra según su práctica, aunque contrario al común sentir de los autores, lo haga lícitamente.

Lección físico-teológica: Si en atención a los nuevos experimentos de la elevación de los cuerpos graves, el vuelo de Simón Mago fué natural o prestigioso.

Disertación físico-teológica: Sobre si fué natural o milagrosa la muerte del dragón que se refiere en el libro de Daniel, cap. XIV.

Mas si a los ojos del presente escepticismo provocan hilaridad semejantes problemas, no así ante la conciencia individual y colectiva de aquella fervorosa generación, que hubiera sacrificado gustosa todos los adelantos de la Medicina ante el menor escrúpulo de orden espiritual.

Atenta a recoger todas las noticias que la práctica profesional suministrase y las opiniones de todos los hom-

bres doctos, no limitaba su acción a la localidad, sino se relacionaba con los sabios del mundo entero; los acogía como socios; daba lectura pública a las Memorias que de ellos recibía y hasta los llamaba con carácter de profesores retribuídos a que diesen enseñanza también pública.

No menos atenta a divulgar que a conocer, para que todos aprovechasen las noticias que aprendía, publicó doce tomos de Memorias, y además, ofreció a los autores de trabajos importantes ayudarles a la impresión y aun imprimir ella por su cuenta.

Uno de los mayores servicios que prestó a la patria la Regia Sociedad consistió en la abnegación con que combatió la terrible epidemia que asoló a Ceuta. Encargada de tan peligrosa misión por el Gobierno, al nombrar la comisión que debía trasladarse a la plaza infestada, todos sus miembros se ofrecieron y los elegidos ejecutaron su empeño con heroísmo superior a toda ponderación.

Mas no basta, repetimos, las circunstancias de producir muchos hombres de mérito para apreciar la civilización de un país; mucho más significa esta abundante y espontánea proliferación de Institutos destinados, sin finalidad interesada, al cultivo del saber; pero hay algo más elocuente todavía: el ambiente general favorable, la participación del público, su interés en la labor cultural, y este hermoso espectáculo nos brinda, contrastando con la general decadencia, la reina del Betis. La Real Sociedad daba sesiones públicas bisemanales y después dominicales; en sus abiertas clases se practicaban anatomías y vivisecciones, verdaderas audacias en su época, y crecía tanto la afluencia de personas deseosas de instruirse, que se colocaron agentes de la autoridad a las puertas del local, para evitar la confusión nacida del exceso de concurrentes.

En este siglo la Escolástica vegeta, como toda institución doctrinal que apenas sufre tímida y minúscula oposición; el ascetismo medra con su más alta representación, Mañara, a expensas del misticismo que arroja con Molinos su último resplandor; prosiguen los escritos de magia

y las discusiones acerca del alma de los brutos, ya encendidas en la centuria anterior, así como la controversia sobre los conceptos aristotélicos de materia y forma; el materialismo con atenuados matices asoma por los escritos de algunos médicos y sacerdotes que no se dan cuenta del alcance de sus tesis, en tanto moralistas y políticos, como en la decadencia del paganismo, se dan a sí propios el diploma de filosofía.

§ II

Los escolásticos.

Diversas manifestaciones del aristotelismo cristiano: tomistas, escotistas y suaristas.—Mariner.—Hurtado de Mendoza.—Manrique.—González Mateos.—Molina.—Tomás Ortiz.—Moreno.—Diego Ortiz.—Vázquez de Padilla.—Sotomayor.—El P. Muniessa.—Bernaldo de Quirós.—Juan de Santo Tomás.—Martínez de Prado. Cabello.—Téllez.—Llamazares.—Flores.—Fuente de la Peña.—La magia: Castillo, Torreblanca.

Muchos filósofos y parva filosofía: tal podría formularse la síntesis de este artículo.

Señálase entre los aristotélicos de este siglo el valenciano Vicente Mariner de Alagón, erudito humanista; mas su labor filosófica se reduce a la versión de algunos libros del estagirita, otros menos importantes y el tratado *De Mortis cogitatione et effectu*, de no extraordinario interés. Todas las mencionadas traducciones de Aristóteles se publicaron desde 1626 a 1628 y, a pesar de ciertas extravagancias de estilo, tienen el valor de ser directas.

A Pedro Hurtado de Mendoza (1578-1651), natural de

Valmaseda y rígido escolástico, se debe *Disputationes a Summulis ad Metaphysicam* (Valladolid, 1615); *Disputationes logicae ac metaphysicae; Disputationes de universa philosophia*, y *Commentarii in universam philosophiam, Scholasticae; et Morales disputationes de tribus virtutibus theologicis* (Salamanca, 1631).

Por más que conste a la posteridad que el cisterciense Angel Manrique (1577-649) tenía preparados para la impresión *Commentaria et Disputationes in Universam Summam divi Thomae Aquinatis*, como se perdió el manuscrito, sólo puede predicarse de él que leyó a Escoto y a Santo Tomás en las aulas salmantinas y fué maestro de Caramuel, si bien éste combatió algunas doctrinas de su maestro, tal como el origen del principio de individuación que Manrique ponía en la causa eficiente creada.

El 21 de Marzo de 1701 falleció en el Colegio de San Buenaventura Fray Francisco Antonio González Mateos, insigne por su virtud y letras. Fué natural de Utrera, tomó el hábito de San Francisco, en Sevilla hacia 1640, y escribió de su puño y letra cinco volúmenes sobre los *Sentenciarios* del sutil Escoto, los que, encuadernados en pasta, se conservaron en el Colegio de San Buenaventura, de Sevilla, con gran estimación. «De los diversos volúmenes que compuso, hoy se hallan tres en folio; el primero contiene los siguientes tratados: *De Visione*, cinco cuestiones en diez y ocho artículos; *De Beatitudine*, tres cuestiones en veinticuatro artículos, tiene 690 páginas. El segundo contiene dos: *De actibus humanis*, dos cuestiones en diez y ocho artículos, y *De Bonitate et Malitia*, una cuestión en dos artículos. El tercero, sobre la doctrina de Escoto, acerca de la distinción formal o no identidad de los predicados divinos; dos cuestiones y once artículos. Florecía en Roma por los años 1689-1692, según consta de las incripciones de sus libros.» Desgraciadamente quedaron inéditos y han desaparecido, según afirma el P. Ortega.

Miguel de Molina (1659-93) nació en Sevilla, tomó la otana de la Compañía de Jesús y escribió un *Cursus Phi-*

losophicus, fechado en 1689, o sea cuatro años antes de su fallecimiento.

Fray Tomás de Ortiz, nacido en Sevilla, profeso en la regla de Santo Domingo y fallecido en 1640, se distinguió por sus grandes conocimientos filosóficos y escribió: *Summularum explicatio cum gravioribus quaestionibus a summulistis disputari solitis* (Sevilla, 1635). Reimprimióse en Amberes y Lovaina.

Quaestiones in Logicam (Sevilla, 1640).

Quaestiones in octo physicorum libros (Sevilla, 1640).

Cursus philosophicus Angelico-Thomisticus. De esta obra, en ocho volúmenes, se publicaron cuatro ediciones, la última en Alemania el año 1667.

Jerónimo Moreno (1561-631), de Sevilla, según Arana; de Utrera, según Beristain, profesó en la orden de Santo Domingo y murió en América, siendo Provincial de Oaxaca. Entre sus numerosos escritos dejó *Commentaria aliquot in Summam Divi Thomae*, no impreso y mencionado por el P. Burgos en su «Palestra histórica». Hizo su retrato el famoso Pacheco.

Paisano del anterior, Diego Ortiz, domínico, dió a la estampa:

Summularum brevis explicatio, et conferentiae communes, quae ad maiorem explicationem doctrinae traditae in summulis, habentur in nostro praedicatorum ordine (Hispali, Anno 1635).

Summularum brevis explicatio. VIII. Lib. Physicorum (Hispali, Anno 1640). Es segunda edición de la anterior. Se hizo una tercera en 1678.

Philosophiae brevis explicatio (Hispali, Anno 1678).

Logicae brevis explicatio (Hispali, Anno 1678).

Summularum Logicae (Hispali, Anno 1744). Impresa sin terminar en 1744.

Proponíase desenvolver con extensión todas las demás partes de la filosofía, pero la muerte, que le sorprendió el año 1640, frustró su noble proyecto.

Miguel Vázquez de Padilla (1559-624), según la *Biogra-*

fía Eclesiástica, nació en Sevilla, como había establecido el P. Valderrama. Entró en la Compañía de Jesús y leyó teología en Córdoba y después en Roma, con general aplauso. Desempeñó a su regreso las cátedras de Teología de Salamanca y Granada, donde también acreditó su vasto saber y dió a la estampa *De Augustissimo Trinitatis Mysterio* (Lyón, 1617), dejando dispuesto para imprimirse *Commentaria in Primam Partem D. Thomae.*

Alonso de Sotomayor, carmonense, que vistió el escapulario de la Merced y disfrutó opinión de erudito en las Sagradas Letras, mereciendo ser preconizado para la Sede arzobispal de Cerdeña y en 1663 promovido al Obispado de Barcelona, dejó escrito *Commentaria in 3. P. Divi Thomae M. Fr. Joannis Prudencio et opera Conceptione M. Saavedra, vita que S. P. N. Petri Nolasci a M. Colombo* y *Synodales Episcopatus Barcinonensis.*

El P. Tomás Muniessa (1627-96), jesuíta, nacido en Alacón, residente muchos años en Barcelona y muerto en Parma, ayudado pecuniariamente por la duquesa de Villahermosa, dió a la estampa *Disputationes scholasticae de essentia et atributis Dei in communi et in particulari, et de Ente supernaturali in genere* (Barcinone, 1687); *De Myst. inc. et ench. Prostat in limine conspectus operis, in tres tractatus annuos, pro scholis dilucide, ac concinne digesti, et finem facit index alphabeticus* (Barcinone, 1689); *Disputationes scholasticae de gratia actuali, habituali, justificatione et merito* (Cesaraugustae, 1694) y *Disputationes scholasticae, de providentia Dei, de fide divina et de baptismo* (Cesar augustae, 1700), sin contar las obras de asuntos teológicos, ascéticos y biográficos.

Antonio Bernaldo de Quirós (1613-68), jesuíta y predicador de Felipe IV, dió a luz *Opus Philosophicum* (1656) y *Selectas disputationes theologicae de Deo* (Lyón, 1654).

El domínico Juan de Santo Tomás, fallecido en 1644, publicó, a más de las obras teológicas, *Ars Logica* (Alcalá, 1631-2, 2 tomos), *Philosohia Naturalis* (1633-5, 4 tomos) y *Cursus philosophicus thomisticus* (sin pie de imprenta).

De Juan Martínez de Prado, fallecido en 1668, quedan *Controversiae metaphisicales sacra theologiae ministrae* (Alcalá, 1649).

Dialecticae institutiones, quas summulas vocant (Alcalá, 1651).

Quaestiones philosophiae naturalis super octo libros physicorum (Alcalá, 1651).

Quaestiones super duos libros Aristotelis de generatione e corruptione (Alcalá, 1651).

Quaestiones super tres libros de anima (Alcalá, 1652).

Pedro Cabello, jesuíta sevillano, nació el 20 de Junio de 1683 y dejó de existir el 14 de Mayo de 1728. En la Compañía ejerció el profesorado e imprimió *Disputationes in universam Logicam Aristotelis.*

Al jesuíta Baltasar Téllez, fallecido en 1675, se debe *Summa universae philosophiae,* donde expone fielmente el suarismo.

Tomás de Llamazares, acérrimo escotista, propugnó su escuela en el *Cursus philosophicus, philosophia scholastica ad mentem Scot, nova et congruentiori addinentibus methodo disposita* (Lyón, 1670); compiló *Apotegmas en romance, notables dichos y sentencias de Santos Padres de la Iglesia, de filósofos y otros varones ilustres* (Lyón, 1670) y publicó otros libros teológicos.

Juan de Flores, hijo de Sevilla y de linajudos padres, profesó en la orden Seráfica en 1653, a los diez y siete años de su edad. Desempeñó cátedra «dejando pruebas de su sabiduría en escritos sobre materias filosóficas y teológicas». Así se expresa D. Justino Matute, según el cual, se distinguió también en la predicación. Falleció y recibió sepultura en Belalcázar, a la edad de cincuenta años. No conozco sus escritos y me limito a mencionar su nombre.

Pedro de la Serna (1583-642) en el siglo y de Jesús María en el claustro, nació en Sevilla y profesó en la orden de la Merced, alcanzando las categorías de Provincial y Definidor. Su obra filosófica se titula *Commentaria in Logicam Aristotelis* (Sevilla, 1624). Compuso otros libros

teológicos y de varia índole. Fué hombre de gran inteligencia y eminente teólogo.

Otro andaluz, el franciscano JUAN PÉREZ, que pasó a Guatemala en 1630, dejó *Disputationes in quatuor Libros Magistri Sententiarum*, no publicada que yo sepa.

Ejemplo del abismo hasta donde podía precipitarse la escolástica, salvando los linderos del error e invadiendo los terrenos de la ridiculez, nos ofrece el Provincial de los capuchinos ANTONIO DE FUENTE LA PEÑA con su obra *El ente dilucidado, discurso único novísimo, en que se muestra hay en naturaleza animales irracionales invisibles, y cuales sean* (Madrid, 1676). Propúsose su reverencia demostrar «hasta por altos términos filosóficos» la existencia de los duendes, su naturaleza no angélica (ni ángeles ni demonios) y hasta la posibilidad de hombres del tamaño de avispas o fabricados en crisoles, no sin discutir si estos últimos deberían o no recibir el bautismo. En vano aguza D. Adolfo de Castro su ingenio patriótico para disculpar tamañas extravagancias.

Tendamos el velo de piadoso silencio y pongamos a su lado el libro de HERNANDO CASTILLO, jesuíta gaditano, que publicó su *Historia y Magia natural o ciencia oculta con nuevas noticias de los más profundos misterios y secretos del Universo visible* (1692). El Sr. Castro cita una edición de 1649 que no conozco. En cuanto precedente hispánico de las modernas teorías ocultistas, se lee con curiosidad esta obra dividida en seis libros. Trata el primero de la magia, que es «un compuesto de las naturalezas visibles e invisibles, corporales y espirituales». La magia es ciencia y la superior entre todas. Dios la comunicó a Adam y éste a sus hijos. Los primitivos españoles la poseyeron y los hebreos la perfeccionaron al venir a la Península. Trata el segundo de la «materia y objeto de la magia», o sea la tierra. En este libro nos informa de que los reyes de España tienen gracia de ahuyentar los demonios. (El autor sí que tiene gracia.) Consagra el tercero al Parayso, su descripción, el tema de si en él residen Matusa-

lem, Elías, Enoc y S. Juan, y el más grave de si estos inquilinos comen. Respecto al estado de aquel prado de bienandanza, opina que hoy existe aún, mas invisible para castigar así las culpas de los hombres. Estudia en el cuarto los montes y en el quinto los campos, valles y bosques, tocando al final el problema de la sensibilidad vegetal. Dedica el sexto a los metales y piedras, deslizando consideraciones de esta importancia: «La piedra de la ijada suele ser verde, como lo es la cólera, que suele ser la que avisa aquel dolor».

Al mismo asunto consagró su pluma FRANCISCO DE TORREBLANCA Y VILLALPANDO, publicando su *Epitome Delictorum in quibus aperta vel oculta invocatio daemonis intervenit, libri IV* (1618). Trata en el primer libro *De Magia divinatrice,* en el segundo *De Magia operatrice,* en el tercero *De criminis punitione in foro exteriore* y en el cuarto de igual materia *in foro interiore.* Como se levantasen advertencias contra esta obra, publicó luego *Defensa en favor de los libros católicos de la Magia por... escrita por mandado del presidente de Castilla.* Al principio copia el autor íntegras las advertencias y las va impugnando una por una.

Reconociendo el talento y la erudición de todos los citados Maestros, podría prescindirse de sus nombres, sin menoscabo de la Historia.

§ III

Escolásticos independientes y eclécticos.

Rodrigo de Arriaga.—Castillo Calderón.—Ostos.—Gaspar Hurtado.—Juan de Lugo.—Fernández de Torrejón.—Caramuel.—Juan de Torres.—El Pascal español, Juan del Espino.—¿Conoció Pascal la obra de Espino?

Si no fuera por Espino, casi podríamos anticipar de este artículo resumen análogo al del anterior.

RODRIGO DE ARRIAGA (1592-667) en sus *Disputationes theologicae* y su *Cursus philosophicus,* alardea de sutil en él comento del Angel de las Escuelas y de cierta, aunque relativa, independencia, brote natural de su agrio carácter. Sin salir de la Escuela, se acerca algo al cartesianismo en la proposición *probabile est quantitatem non distingui a materia prima* y hasta se encara con Santo Tomás. En lo demás, ninguna originalidad, no obstante los propósitos manifestados en el prólogo de su *Cursus.*

También su homónimo GONZALO DE ARRIAGA (1563-657), dominico, escribió *Super Tertiam S. Thomae partem* en el sentido de la más pura ortodoxia tomista, sin servilismo.

El P. FRANCISCO CASTILLO CALDERÓN, educado en el tomismo, pero ecléctico por temperamento, escribió *Exorcismus Pneumatis Macro-cosmi Phiysco theologicus contra Ethnicos Philosophos Pseudo-Trismegistos et Anti Platones, etc.* (Praga, 1677).

El mercedario astigitano MARCOS DE OSTOS, cuyo apellido aún subsiste en Ecija, Provincial de Andalucía, arzobispo de Salerno y autor de biografías de esclarecidos hijos de la Merced, dejó entre sus escritos un curioso *Curso de Filosofía,* donde expone «el punto sutil de la distinción real metafísica».

El P. Gaspar Hurtado (1575-646), jesuíta, moralista, teólogo, procesado por la Inquisición y absuelto, publicó en 1641 su *Tractatus de Deo*, sólo notable por haberse adelantado a la concepción cartesiana en considerar la extensión, la capacidad de llenar un espacio por razón de tener cuantidad, como característica de los cuerpos.

Juan de Lugo (1585-660), a quien se tuvo por madrileño hasta que Matute comprobó su naturaleza sevillana, ingenio precocísimo, entró en la Compañía de Jesús y regentó cátedras de filosofía y teología en España y en Roma, consiguiendo al fin la mitra y el capelo. Siguió en sus obras la dirección suarista, no sin cierta libertad de juicio, sobre todo en la ética. San Alfonso de Ligorio lo reputaba la primera autoridad después de Santo Tomás y los ocho tomos impresos de sus obras forman un monumento de la teología española. Además de las impresas en repetidas ediciones, dejó muchas manuscritas y otras anónimas y pseudónimas.

Pedro Fernández de Torrejón, en su *Philosophia antiqva ex Arist. et D. Thom. ad libros de ortv et interitv, expositivis dispvtationibvs envcleata* (Alcalá, 1641), sostiene que la materia y la forma no son dos entidades actualmente *essentes et existentes.* El *acto* o la *forma,* según interpreta Bonilla, cuyas son estas palabras, no es algo que se añade o *imprime* a alguna entidad para su perfección, sino una esencia constitutiva—*quidditas* constitutiva—como la blancura en lo blanco, el alma en el hombre; por lo cual, es de la razón del acto que de ningún modo presuponga aquel predicamento, del cual se dice acto; porque si la blancura presupusiese lo blanco, no sería el acto ni la forma de lo blanco, y lo mismo en otras cosas. Luego el acto dice relación a la potencia, es decir, a aquella que llamamos lógica y que verbalmente se expresa con vocablos terminados en *able*, como *generable, alterable,* etc.

Descuella entre los eclécticos Juan Caramuel de Loblokowitz (1606-82), cisterciense y luego obispo, en cuya in-

agotable bibliografía se hallan algunos tratados filosóficos, en realidad, sin señalar ninguna nueva orientación. Son las principales: *Apparatus philosophicus* (1652), *Philosophia rationalis* (1651), *Severa argumentandi methodus* (1643), *Philosophia* (1648), *Metalogica Disputationes* (Francfort, 1665), *Pandoxium Physico-Ethicum*, cuyo primer tomo contiene la lógica (1668) y *Mathesis audax*, ensayo de aplicación del método matemático a la filosofía (t. I, Lov., 1642).

Hombre de varia y abundante lectura, ya que no profundo pensador, conoció y criticó las entonces recientes doctrinas de Descartes y Gasendo, mas su vacilante criterio se inclinaba contra la escolástica a conceder realidad a la idea de Platón, entendiendo universal *a parte rei*, lo que llamaban materia prima los tomistas y, sin desertar de la ortodoxia, apadrinaba teorías monistas y atomistas. No creía tampoco que el principio de individuación naciese de la causa eficiente ya creada, sino de algo intrínseco, cual la materia o la forma.

La ética de Caramuel se resuelve en la negación. La inteligencia humana es nada, sueño la ciencia, necedad el arte. La vida sólo tiene razón por la muerte. «Cuál es, se pregunta, la más mísera de todas las miserias? Nacer, llegar a la adolescencia, vivir...» La muerte es la maestra de la vida, la medicina de toda enfermedad, la perfección de todo lo creado. He aquí la esencia de su *Thanato Sophia nemque mortis museum*, un libro que parece un sarcófago.

Philosophia moral de Principes para sv bvena criança y gouierno; y para personas de todos estados (1596), por el jesuíta Juan de Torres, comprende 22 libros en que se trata de los preceptores reales de la religión y el culto, de la educación de los príncipes, de las virtudes que deben adornarlos, de los buenos consejeros y aduladores y de la lección de buenos libros y horror a los malos, que «como limas sordas hazen labor y como cancer se van entrando y talando la rayz de toda virtud». En suma, 953 páginas, más otras muchas, de extensas tablas, todo con bien escasa

filosofía ahogada por un diluvio de citas y autoridades.

Cerraré esta reseña con el llamado Pascal español, o sea JUAN DEL ESPINO, nacido en Vélez Málaga el año 1587, carmelita primero y después sacerdote secular, varón ilustrado y ágil dialéctico, el cual ofrece un gran parecido con el pensador francés por la forma expositiva y hasta por los asuntos, pues combatió acerbamente a los jesuítas. Leyendo al uno se lee al otro. No teniendo ahora a mi alcance la obra de Espino, daré a guisa de muestra a dos columnas los párrafos escogidos por D. Adolfo de Castro.

ESPINO

Puede ser la Compañía en el Evangelio muy diferente en la práctica, leyes y monitos que en la doctrina especulativa, y de hecho sus monitos son una pésima corrupción del Evangelio... Quiero daros que en tiempos antiguos tuvisteis algunos varones espirituales que escribieron mejor que vosotros.

. . . .

... ¡Oh blasfemos y enemigos del Evangelio y cruz de Cristo, en la cual está puesta toda la perfección de su caridad, prescrita en el Evangelio suyo! Bien mostráis el odio de esa cruz y Evangelio, pues no es posible, después de dos sentencias en Roma, haceros que en Japón y China prediquéis a Cristo crucificado, porque es cosa que no duele a la carne adorar la Cruz en España, y la engrandecéis con los labios y os queréis llevar con esto la devoción del pueblo; pero lo penoso de la cruz todo lo despreciáis y aborrecéis. *(Antiepitomologia.)*

PASCAL

Piensas hacer mucho en favor de los jesuítas diciendo que tienen padres tan conformes con la doctrina evangélica, como otros le son contrarios; y de aquí concluyes que aquellas opiniones anchas no son de toda la Compañía. Bien lo sé, porque si esto fuese, no sufriría ella a los que son tan rígidos. Pero como también encierra y sufre en sí a los que son tan relajados, concluye también que el espíritu de la Compañía no es el de la severidad cristiana, porque si esto fuese, no sufriría a los que están tan alejados della.

. . . .

Y así tienen de todo y para todo género de personas, y responden tan ajustadamente a cuanto se les pregunta, que cuando se hallan en aquellas partes donde un Dios crucificado pasa por locura, disimulan y suprimen el escándalo de la cruz y sólo predican Jesucristo glorioso y no Jesucristo humilde y penando; como hicieron en las Indias y en la China, donde permitieron a los cristianos la

idolatría, con esta sutil invención enseñando a aquellos pueblos que podían adorar los ídolos *Chacinchoun* y *Keum fucum* con tal que mentalmente refiriesen esta adoración a una imagen de Cristo que habían de tener encubierta debajo del vestido........

De suerte que fué menester que la Congregación de Cardenales de *propaganda fide* hiciese particular inhibición a los jesuítas, so pena de excomunión, de permitir de adorar los ídolos so cualquier pretexto, y de celar el misterio de la cruz a los que instruían en la fe, mandándoles expresamente de no admitir al bautismo a los que ignoraban este misterio, como también de poner en sus iglesias la imagen de Cristo crucificado.

ESPINO

No admito que la gravedad del delito de infamia sea igual o mayor que el de muerte física natural corporal. Ni tan grande mal la infamia como la muerte porque la contraria doctrina es muy ajena de la profesión cristiana y propia de la gentilidad soberbia, que anteponía la fama a la vida, ignorando el Evangelio y doctrina de Cristo, que puso la honra del cristiano en sufrir afrentas y desearlas por su nombre... Y casos hay entre cristianos y filósofos en que un hombre se pueda infamar y ninguno hay en que se pueda matar. Y ningún derecho humano ni divino tiene penas iguales para el que infama y el que mata. *(Id.)*

PASCAL

Por esta vía nuestros padres han hallado forma de permitir las violencias que se hacen por defender la honra; porque no hay más que apartar la intención del deseo de venganza, como malo y criminal, y dirigirla a la voluntad de defender su honra, pues es permitido, según nuestros Padres. Y desta manera satisfacen con Dios y con los hombres. Porque contentan al mundo permitiendo las acciones, y cumplen con el Evangelio purificando las intenciones. Esto es lo que los antiguos no han alcanzado, y se debe esto a nuestra Compañía.

ESPINO

También me objeta, digo que con ella ya la usura no es usura y así otros vicios. Esto es verdad probada por mí en este tribunal sobre el séptimo mandamiento y sobre los consejos, y en otras partes. *(Id.)*

PASCAL

Hablemos ahora de los hombres de negocios. Bien sabes que el mayor trabajo que hay con ellos está en apartarlos de la usura, y por esta razón nuestros Padres han puesto en ello particular cuidado, porque es tanto lo que aborrecen este vicio, que Escobar dice *(Tr. 3. ex. 5 n. I.)* *Que sería herejía decir que la usura no era pecado*...........

La usura casi no consiste, según nuestros Padres, si no es en la intención de tomar la ganancia como usuraria.

¿Conoció un escritor la obra del otro? Si así fué, la ventaja corresponde al andaluz, pues sus escritos vieron la luz en 1642-3, o sea diez años antes que empezara el francés la impresión de sus «Cartas Provinciales». El P. Espino, que ya había sido encarcelado por la Inquisición en Toledo y trasladado más tarde a Aragón, se vió nuevamente procesado y preso en Granada por su *Apología* contra la Compañía de Jesús.

§ IV

Ascéticos.

Formas del ascetismo español.—El P. Nierenberg.—Don Miguel de Mañara.—Miranda y Paz.

En el ascetismo español, del cual en general he tratado al hablar de los místicos, se dibujan dos formas: una se-

rena, didáctica, representada por Nierenberg; otra ardiente, casi apocalíptica, simbolizada en Mañara, cuyas palabras de fuego dejan en el alma la silueta del rayo.

El P. Juan Eusebio Nierenberg (1590-658), de origen bávaro, prosista desigual, en cuyos períodos se pierde aquel fino sentido de la armonía tan desenvuelto en los clásicos del siglo XVI, y singularmente en Fray Luis de Granada, a pesar de pertenecer a la orden ignaciana, no nos parece un simple ascético. Acaso por su estirpe teutónica posee en su disciplina espiritual no sé qué de soñador que nos lo presenta, más que como un ascético, como un decadente del misticismo. Por su mejor obra se reputa *De la hermosura de Dios,* tratadito de moral cristiana donde junta las enseñanzas platónicas con las aristotélicas, y emplea la prueba ontológica de la existencia de Dios, formulada por San Anselmo y poco grata a las escuelas. El *Aprecio y estima de la divina gracia* no pasa de una exposición del congruísmo, tomada en el fondo del P. Suárez. Sin detenernos en producciones ascéticas de exiguo valor filosófico, mencionaremos *Las obras y los días,* empalagoso manual para uso de señores y príncipes, y *Las centurias de dictámenes prudentes y reales*, colección de máximas, paganas muchas de ellas, sin enlace entre sí, al modo de La Rochefoucauld.

El P. Nierenberg es metódico y a veces presenta relativas bellezas; pero falta en él la nota personal y, como consecuencia, la originalidad y la energía. Por su ignorancia y la de su tiempo en las ciencias naturales, tanto en la *Curiosa filosofía y cuestiones naturales* (1630) cuanto en *De oculta filosofía* (1634), acoge supersticiones y patrañas de las más vulgares. Abusa mucho de los lugares comunes y tampoco posee el buen gusto de prescindir de inoportunos juegos de palabras.

Parece más preocupado de la parte literaria que de rigor filosófico; así, excita el ánimo para conocer al Principio de toda realidad, al Ser por antonomasia y escribe aludiendo a Demócrito: «Por conocer las verdades natu-

rales quiso perder los ojos un gentil, bien podemos nosotros desojarnos por la verdad eterna... ¿Por qué no nos mueve la verdad eterna a que la conozcamos?» Mas ¡ay!, él mismo se contesta declarando incognoscible la primera verdad de las que todas dependen y lanzando al alma por el despeñadero del escepticismo, sin más cable que la fe. «Aquel inmenso piélago de esencia..., sólo puede nuestro entendimiento admirarlo, pero no comprenderlo... No cabe el concepto divino en la capacidad de naturaleza criada.» *(De la herm. de Dios.)*

No comprendemos cómo sobre la vulgar falange de hueros ascéticos, secos y aburridos, no exaltan los historiadores literarios la grandiosa figura de D. MIGUEL DE MAÑARA (1626-79). Hombre de borrascosa juventud, según confesión propia y afirmación de sus primeros biógrafos, por más que recientes panegiristas se obstinen en presentarlo con nimbo de perpetua santidad, al fallecer su esposa, se contrajo a edificante vida y postuló el ingreso en la Hermandad de la Caridad, donde se le admitió, no sin obstinada resistencia. Consiguió ser elegido Hermano Mayor, y en esta dignidad realizó portentosa obra, estableciendo el Hospicio, el Hospital y el templo que enriquecieron con sus pinceles y buriles Murillo, Roldán y Valdés Leal. Un celo hiperbólico le impulsó a iniciar dura cruzada contra los espectáculos teatrales, campaña tan eficaz que logró cerrar por mucho tiempo casi todos los coliseos de España (1). Consérvase de su pluma la *Carta a D. Carlos de Herrera* sobre las representaciones escénicas, pero donde arde toda su alma es en *El Libro de la Verdad* (1725), tan notable por la sinceridad del pensamiento cuanto por la fogosidad y nervio del estilo.

Tomamos dos párrafos al azar, verdaderamente al azar, con la seguridad de que en ningún clásico se hallará calor y energía comparable a ellos:

«Quien vió lo que Judas hizo después que vendió a Je-

(1) Vide nuestro *Dic. de Escr. sev.*, t. II.

sucristo ¿no dijera que era un verdadero penitente? Porque él confesó su pecado a voces, restituyó la honra en público a quien se la había quitado, volvió a su dueño el dinero mal ganado. ¿Quién viendo estas demostraciones no dijera había enteramente satisfecho su pecado? Y con todas estas circunstancias se condenó, porque el corazón estaba de diferente color que las obras exteriores. ¿Qué importa que la boca diga *pequé* si el corazón no dice nada? ¿Que desprecie las riquezas con la lengua cuando las guarda el corazón? ¿Qué importa? Llega a las playas de Nínive el profeta Jonás (capítulo 1.°), empieza a sonar su voz por las calles y plazas de aquella opulentísima ciudad; pregona la justicia de Dios, que vendrá sobre sus habitadores dentro de cuarenta días, y al instante empiezan todos a llorar y a hacer penitencia de sus pecados; bien pudieran aguardar algunos días, pues sabían tenían cuarenta días de término; no, sino luego hicieron penitencia desde el Rey hasta el más vil esclavo. ¿Viene el auxilio de Dios, suena la voz del Señor, de Jonás, en nuestros corazones? No hay que aguardar segunda voz, no sea que sea la postrera que Dios tenga determinada para castigar nuestros pecados. Estos varones ninivitas tiene Dios guardados para el día del Júicio, y con ellos juzgará a estos embelesados del mundo. La penitencia de S. Juan Bautista y la del santo profeta Jeremías, ambos santificados antes de nacer, se levantarán contra esta mala gente el día de la venganza, pues teniendo vida inculpable hacían rigurosa penitencia, sólo por asegurar la gracia de Dios; mira tú lo que debes hacer cuando tienes que pagarle tanta multitud de culpas.» ¡Cómo se hunden en el alma las terribles palabras del asceta! «Mira una bóveda, entra en ella con la consideración y ponte a mirar tus padres y tu mujer, si la has perdido, los amigos que conocías. ¡Mira qué silencio! No se oye nada, el roer de los carcomas y gusanos tan solamente se percibe, y el estruendo de pajes y lacayos ¿dónde está? Acá se quedó todo... ¿Y la mitra y la corona? También acá la dejaron.» Nada hay tan emocionante, tan apocalíptico,

tan descarnadamente sublime en los círculos del Dante. Sólo pudiera compararse con los cuadros de Valdés Leal.

Por aquellos días, D. Francisco de Miranda y Paz, capellán de los Reyes Nuevos de Toledo, imprimió *El Desengañado* (1663), libro de filosofía moral, tirando a ascético, destinado a encarecer la vanidad de la vida. «Topo es quien no distingue la ropa del engaño y desnudez de la verdad.» «Abre oy los ojos, pues no sabes si tendrás vista mañana.» «Teme que ni tengas lugar ni tiempo, quando quieras.» Todo es una viva exhortación al arrepentimiento. Hay algo, aunque menos imponente, del alma de Mañara.

§ V

Degeneración de la Mística.

Juan de Palafox.—Sor María de Agreda.—Doña Constanza Ossorio.—Sor Gregoria Parra.—Miguel de Molinos.—Persecución inquisitorial.

El siglo XVII, como etapa de decadencia, nada crea ni apenas sostiene los sistemas de la edad de oro, limitándose a extraer las últimas consecuencias de ellos, y así como la Escolástica decadente halla su postrera expresión en las extravagancias del «Ente dilucidado», así la mística decae desde las cumbres de los místicos áureos hasta la peligrosa doctrina del quietismo, renovación del nirvana y clara manifestación del origen oriental de las doctrinas de los iluminados.

El venerable Juan de Palafox (1600-59), perseguido por los jesuítas, en sus *Discursos espirituales* (1641) y su *Varón de deseos* (Madrid, 1653), donde declara las tres vías

de la vida espiritual; Sor María de Agreda (1602-65) con la *Mística ciudad de Dios*, aunque su carácter la inclinaba más al ascetismo que a la iluminación; Doña Constanza Ossorio (1565-637), tan superior a ambos, como reconoce respecto a la última el Sr. Serrano Sanz, con su *Huerto del celestial Esposo* (Sevilla, 1686), y sobre todo Sor Gregoria Parra, en el claustro Gregoria Francisca de Santa Teresa, la primera poetisa mística de España, que en sus Memorias y elegantes ritmos reverdece los grandes tiempos de la mística, nos muestran la senectud del movimiento neoplatónico cristiano que llenó de gloria el siglo xvi.

Pero todos estos místicos se desenvolvieron dentro de la ortodoxia y sólo el primero mereció excomunión, no por la doctrina, sino por el odio de los jesuítas. No así Miguel de Molinos (1627-97), clérigo aragonés que publicó entre aplausos de muchos y censuras de los jesuítas, su *Guía espiritual que desembaraza el alma y la conduce al interior camino para alcanzar la perfecta contemplación* (1675).

En este peligroso libro, se empieza por definir la mística «ciencia del sentimiento», la cual no se adquiere por el estudio, sino por la infusión del espíritu de Dios. Puede llegarse a Dios por la meditación, que es la oración de la inteligencia, o por la contemplación, o sea la oración del amor y de la fe. La primera nos comunica algunas verdades, pero la contemplación nos muestra la verdad universal. Para lograr esta visión hay que prescindir de todo, cual si nada existiera más que Él y el alma. La meditación activa requiere los auxilios de la gracia, los cuales se manifiestan por la incapacidad para razonar, el amor a la soledad, el disgusto de los libros devotos, el afán de orar y la vergüenza de sí mismo. No así la gracia pasiva, que es perfecta; porque desciende de lo alto y Dios la concede a quien mejor le parece.

Cuando el alma permanece quieta, obra en ella el Espíritu Santo. Hay que someterse a la voluntad divina aniquilando la nuestra, no hacer nada de propio impulso, des-

preciar la devoción práctica, no pensar, no ser. «Abismaos en la nada y Dios será vuestro todo».

La doctrina de Molinos se puede compendiar en estas dos máximas: «Oportet hominem suas potentias annihilare, et haec est via interna». «Velle operari active, est Deum offendere, qui vult esse ipse solus agens; et ideo opus est se in Deo totum et totaliter derelinquere, et postea permanere velut corpus exanime».

El molinosismo, o mejor el quietismo, se vió combatido por Alfonso de Ligorio en su *Disertación XIV*, 68 proposiciones sufrieron el anatema de Inocencio XI y su autor fué condenado a reclusión perpetua con grandes penitencias, debiendo la salvación de la vida a su abjuración y humildes protestas de sumisión a la Iglesia, mientras sus textos ardían en públicos autos de fe. No obstante, la doctrina hizo su camino y de numerosos adeptos dieron cuenta las hogueras de la Inquisición.

Así, el misticismo degenera en quietismo, doctrina cuyo abolengo ascendería a los contemplativos orientales, y, dentro de la concepción cristiana, hasta el origenismo, pasando después por las máximas de Evagrio, escritas en la soledad del desierto; por los hesicastas, y aun por los begardos o perfectos, nacidos de la más austera interpretación de la regla de S. Francisco.

§ VI

Sensualismo y naturalismo.

Isaac Cardoso.—Díez de Leiva.—Ramírez de Arellano.—Pujasol.

De la filosofía naturalista, en la anterior centuria tan floreciente, sólo puede citarse a Isaac Cardoso (1615-86

a pesar de haber nacido en Portugal, por haber adoptado la nacionalidad española, estudiado en España, residido en Valladolid ejerciendo la Medicina y luego en Madrid como facultativo del rey, hasta que la Inquisición le procesó por judaizante. Huyó entonces a Venecia, donde cambió su nombre de Fernando por el de Isaac y falleció en Verona. Su *Philosophia libera* (Venecia, 1673), dividida en siete libros, estimada en las universidades y hasta en los conventos, sostiene que la materia prima *(vaginam et anforam formarum)* sólo existe en nuestro pensamiento y que los principios de todo compuesto natural no son lógicos ni gramaticales, sino naturales.

Los principios de las cosas naturales no son más que los cuatro elementos. En defensa de sus ideas atomistas combate con saña la doctrina aristotélica de los tres principios: materia, forma y privación (l. I, q. 1.ª).

En la entonces batallona cuestión del alma de los brutos, niega a éstos el juicio concediéndoles sólo el impulso instintivo (l. V., q. 28).

Profesó Cardoso en medicina la hidroterapia; en filosofía, cierto eclecticismo con antipatía a Aristóteles; combatió las especies sensibles, y fué un nominalista erudito y abanderado en el campo de los atomistas.

D. Fernando Díez de Leiva, natural de Sevilla y médico de la ciudad de Santo Domingo, «cuyo nombre y escritos, dice Beristain, se escondieron a los Pinelianos y a Egiara en sus manuscritos y apuntes», escribió *Antiaxiomas Morales, Médicos, Philosophicos y Políticos* (Madrid, 1682), y mereció el siguiente elogio:

Grande opus ingenii, quo non felicius ullum,
Hispalis enixa est, si India nostra tenet.

El P. Juan Ramírez de Arellano compuso *República cristiana y destierro de los vicios, razón de Estado y política de la virtud, la eterna salvación* (Madrid, 1662), que no se recomienda por el laconismo del título y contiene

doctrina ética extraída de Séneca y los Santos Padres. Por la forma empírica de su enseñanza, lo hemos colocado en este lugar, pues, dada su exigua importancia, no era de fácil clasificación.

Consecuencia, pero no copia, de la doctrina expuesta primero por Fuentes y después por Sabuco y Huarte, vió la luz *El sol solo y para todos sol de la Filosofía sagaz y anatómica de ingenios* (Barcelona, 1637), de ESTEBAN PUJASOL, inspirada, según nos informa, en un pasaje de Aristóteles, y con idea de que todos «se apliquen a lo bueno, resistiendo a lo malo y perjudicial». Divide la obra en cuatro libros. Comienza tratando de la anatomía humana, tomando la mayoría de las definiciones de los *Orígenes* isidorianos, sigue a la fisiognómica la Astrología y concluye con el «Tratado en que se resume y epiloga la intención de todo lo dicho con dos manuales ejemplos tomados de los retratos y figuras que se siguen» (las cuales, dice muy bien Carracido, no honran al buril que las grabó), y señalando los pronósticos de las enfermedades. Por más que Castro en su tendencia apologética nos presente al presbítero de Fraga como precursor de la Craneoscopia y de Gall, y que la inagotable bondad de Carracido, reconociendo las escasas condiciones literarias del autor, celebre su inventiva, no logro convencerme del valor positivo de tanta arbitraria afirmación y deficientes observaciones, ni acierto a concordar, en éste cual en otros casos, el materialismo de la doctrina con la psicología católica del presbítero que somete su libro a la corrección de la Iglesia; pero tampoco debe olvidarse este conato, si no por su mérito intrínseco, en concepto de eslabón para la historia de la ciencia.

§ VII

Escuela crítica.

Nicolás Antonio.—Quevedo: ¿es un filósofo propiamente dicho?; sus obras; su antisemitismo; su pesimismo; su filosofía aplicada.—Saavedra Fajardo.—Gracián.—López de Vega.

Crítica llamo a esta escuela, que no es escuela ni filosofía crítica, en honor a D. Nicolás Antonio, cuya intención científica en constantes aciertos se revela, y por transigencia con la corriente fraseológica, pues la crítica de los demás autores comprendidos en el epígrafe, da de lado al problema filosófico y se endereza en preferente lugar a la política y las costumbres.

D. Nicolás Antonio (1617-84), en Sevilla, su patria, estudió Humanidades y Teología, ejerció el profesorado en el Colegio de Santo Tomás, estudió leyes en Salamanca y regresó a Sevilla, atraído por las copiosas bibliotecas particulares y la conventual del convento de San Benito. Allí trabajó hasta 1669 en que fué nombrado representante del rey en Roma. Residió en la ciudad eterna veinte años entregado en cuerpo y alma al estudio. La biblioteca que comenzó a reunir en Sevilla y terminó en Roma, constante de treinta mil cuerpos, casi competía con la Vaticana.

Su obra inmortal, la que consumió su vida y, nunca bastante estimada por la ciencia y por la patria, le aseguró el puesto altísimo que su nombre ocupa; su preciosa *Bibliotheca,* hállase dividida en dos partes: la primera, *Bibliotheca vetus,* abraza la historia literaria española desde Augusto hasta nuestro siglo de oro, y se desenvuelve en forma narrativa; la segunda, *Bibliotheca nova*, está dispuesta en forma de diccionario y acompañada de varios

índices que facilitan su manejo, pudiéndose buscar los autores por sus nombres, sus apellidos, sus patrias, sus facultades, etc. A esta segunda parte se añadieron las notas donde el mismo autor consignaba las noticias de los más modernos escritores hasta la fecha en que murió. «Por las singulares excelencias de erudición y hasta de crítica (sobre todo al tratar de las fuentes históricas), la riqueza incomparable de noticias recogidas en aquellos cuatro volúmenes que son aún y serán por mucho tiempo el monumento más grandioso levantado a la gloria de las ciencias y de las letras españolas» (M. y Pelayo), Nicolás Antonio se alza, padre de la historia literaria nacional, entre los colosos de la mentalidad de su siglo. Sin él hubiera sido imposible, o harto imperfecto, el conocimiento de la filosofía y la literatura de España.

Dejó manuscrita una *Censura* de las historias fabulosas, editada por Mayans, en que expone y juzga las crónicas inventadas en el siglo XVI, preparando así el advenimiento de la crítica histórica. Todas sus *Cartas* y *aprobaciones* de libros, ya impresas, denotan la serenidad y alteza de su juicio, así como la pureza, corrección y naturalidad que las exalta a modelos literarios de su género.

Ni las superficiales apologías de Fernández Guerra, ni el primoroso trabajo de D. Juan Valera, me han convencido de que D. FRANCISCO DE QUEVEDO (1580-645) merezca ser incluído en el número de los filósofos. Ni apenas se preocupó de temas filosóficos, ni inventó sistema, ni perfeccionó sistemas ajenos, ni comentó con sabiduría, ni sus escritos más o menos filosóficos gozan de valor científico. Continuamente hay que estar en la brecha contra la superficialidad de llamar filósofos a todo hombre de talento o predicador de pensamientos hondos y originales. La filosofía no consiste en la alteza ni en la profundidad de las máximas. En tal concepto ¿quién no ha sido filósofo poseyendo una clara inteligencia? La filosofía es *un conocimiento especial,* una rama científica, distinta de las otras e independiente de la clarividencia, es organismo, es refle-

xión lógica, sostenida, y todo pensamiento, por elevado que vuele, carece de valor filosófico si no se halla sistematizado.

Y no sólo faltan en Quevedo tales condiciones, sino que por su complexión espiritual, podía serlo todo, poeta, crítico, novelista, teólogo y sobre todo un humorista..., menos filósofo. Requiere este carácter serenidad de espíritu, imparcialidad, ecuanimidad, y condiciones tan esenciales como antípodas del ánimo irascible, apasionado, vehemente, característico de Quevedo. ¿Vehemente dije? Me quedé corto, pues llegó hasta el fanatismo, singularmente en sus odios, alardeando de antisemitismo y de intransigencia.

Educado en el escolasticismo, si algo filosófico le atrae, no son los temas fundamentales lógicos ni metafísicos, sino las derivaciones éticas y políticas genuinas de su temple batallador.

No existen para su criterio la verdad ni el error en sí, sino la conformidad o divergencia con el dogma. ¿Por qué enaltece el aristotelismo? ¿Por su valor científico? No. Porque en su lógica y su metafísica «se confeccionan los argumentos de las escuelas católicas» y por ser el antídoto del platonismo. ¿Rechaza el platonismo por deficiencias científicas? Tampoco. Unicamente porque en ella «todos los herejes informaron sus errores» *(Prov. de Dios).*

La gran variedad de asuntos tratados por Quevedo le dan carácter de polígrafo, y hacen difícil sorprender en su obra una ley de unidad, pues la misma concepción estoico-pesimista de la vida al modo cristiano, es sello de la época, visible en todos los contemporáneos, si bien más o menos acentuado según la personalidad de cada uno.

El tratado de *La Providencia de Dios*, imponente aparato teológico, cuajado de citas, muestra a cada instante la imitación de Séneca *(De Providentia Dei).* Quevedo no terminó más que la primera parte, o sea el discurso de la *Inmortalidad del alma*, en que explota el tratado *De Anima* del P. Suárez. La segunda, donde trata de Dios y su Providencia, queda interrumpida cuando anuncia la com-

probación de la doctrina en las vidas de ilustres personajes antiguos. Se suele considerar tercera parte el tratado de las aflicciones de Job, totalmente ascético y teológico.

Revélase el estrecho espíritu ortodoxo de Quevedo en su odio atávico a los hebreos. Cuando Olivares concibió la idea de transigir con los israelitas de Salónica para procurar fondos al erario, a la vez que el nuncio, el Consejo de Estado, la Inquisición y todo el pueblo de Madrid, levantó su voz Quevedo contra la raza deicida, combatiendo todo contacto y conversación con la grey mosaica, en la alegoría de la isla de los Monopantos. (V. *La Fortuna con seso.)*

Ni al dramaturgo Felipe Godínez, que llegaba a Madrid perseguido, perdonó su origen, antes bien, le afligió con mordaces alusiones, reprochándole su abolengo hebreo, cual si se tratase de voluntario delito.

Quevedo no es un filósofo ni su labor superficialmente filosófica brinda la más leve novedad. En su discurso predomina el escolasticismo, tal vez el suarismo, no sin levadura pagana. *La cuna y la sepultura* no pasa de exposición popular, siguiendo a Séneca, de la moral estoica, sazonada con referencias teológicas. Análogo al anterior, el libro *Las cuatro partes del mundo y los cuatro fantasmas de la vida* contiene el concepto de la ética que profesaba Quevedo. Tratado de vulgarización es no menos la citada introducción sobre *Inmortalidad del alma,* exposición de la filosofía de las Escuelas. Ignoro hasta qué punto sea lícito estimar este opúsculo elaboración de la conciencia reflexiva ni flor de la sinceridad. Quevedo se dejaba arrastrar por el pesimismo, y la profunda convicción de la inmortalidad trae ya una sonrisa del Cielo, un resplandor anticipado de la luz eterna que disipa negruras, consuela dolores, cura desalientos e infunde inquebrantable optimismo garantizado por Dios y la certeza de la eternidad. Católico sincero, jamás se permitió dudar a conciencia de un dogma; pero en el fondo del alma, en la región de lo inconsciente... ¿quién sabe?

La ausencia de seria filosofía roba también interés a los trabajos políticos, faltos de novedad en la doctrina y de orden en la exposición. La *Política de Dios y gobierno de Cristo*, más que tratado, semeja revuelto arsenal de sentencias, plagado de lugares comunes, y, en su segunda parte, francamente conceptista. Entre el desorden que reina, se dibuja la más completa exposición del pensamiento político de Quevedo. Las fuentes donde bebió el autor son Aristóteles, Séneca, Tácito, y no parece tampoco extraña a la concepción la sugestiva lectura de Maquiavelo. Paralelas a las consideraciones de índole seria, corren sátiras y alusiones del momento, no todo lo caritativas ni moderadas que de un pensador ascético espera el lector. Complemento de *La política de Dios* es el *Marco Bruto*, de que no vió la luz sino la primera parte. Comienza el autor por traducir a Plutarco, y desarrolla su tesis en prosa cortada, seca, sentenciosa, imitando cuanto puede a Tácito, Séneca y Juvenal. La tesis fundamental podría formularse: usurpador buen gobernante vale más que tirano legítimo; César es preferible a Tarquino.

Al lado de los tratados doctrinales figuran los *Grandes anales de quince días*, escritos con apasionamiento y procurando imitar a Tácito; el *Chiton de las Maravillas*, paupérrimo trabajo de política económica en defensa del Conde Duque, y otras varias producciones de circunstancias. No se hable de *La defensa de Epicuro*, que no excede de un desahogo de la imaginación, sobre todo si se tiene en cuenta, como observa Azcárate, que su defensa se hace «en el acto mismo de confesar que este filósofo (Epicuro) no admitía la Providencia ni la inmortalidad del alma». Estoy de acuerdo con el Sr. Azcárate en este pormenor; pero no en la apreciación de que a Quevedo no le desagradaban tanto las doctrinas epicúreas, «si bien tuvo la destreza, consultando el país en que escribía, de darles un nuevo bautismo y someter su trabajo al juicio respetable de la Iglesia».

La rehabilitación de Epicuro se había intentado varias

veces en España antes de Quevedo, no ya en plan de humorismo, prosado o versificado, sino con la seriedad digna del asunto. Bastaría recordar aquellas palabras del Brocense: «La opinión de Epicuro vino a ser tan abominable por ser mal entendida de sus secuaces y tomada corporalmente y en afrenta de su inventor, porque él fué muy abstinente y muy buen hombre».

En igual sentido se expresaba Gonzalo Correas. «Epicuro puso la felicidad en el deleite, y entendiéndolo del ánimo, se lo interpretó el vulgo por deleite corporal. (Notas a *Tabla de Cebes.)*

El carácter literario del tiempo se pronuncia más en DON DIEGO DE SAAVEDRA FAJARDO (1584-648), que nació en Aljezares (Murcia) y ocupó altos cargos en la diplomacia.

Fué su primera y más famosa obra la titulada *De las empresas políticas o idea de un príncipe político cristiano* (1640). El autor coloca una alegoría o jeroglífico al frente de cada capítulo y éste consiste en la explicación de la empresa. Ya se comprende que no es posible verdadera ilación por tan raro procedimiento. Pero este mismo desorden tan del gusto de la época, lejos de perjudicar a su popularidad, contribuyó a su crédito. Nótase en las *Empresas,* sobre la influencia, entonces general, de Santo Tomás y el P. Suárez, el influjo de *El príncipe,* de Maquiavelo. El desorden que reina en la exposición, motiva que las bellezas se presenten aisladas. El estilo peca de afectado y las ideas se repiten en múltiples formas, por lo cual parece preñado de pensamientos lo que sólo prueba habilidad retórica.

La *Corona gótica* debió ser una historia general política de España, pero sólo es un pretexto para explanar ideas de política. Más digna de estudio, *La república literaria* (1655), obra póstuma de Saavedra, si en efecto es suya, encerraba en su forma novelesca los juicios literarios del autor. Desenvuélvese la idea bajo la ficción de un sueño, forma que recuerda a Luciano, modelo de Quevedo y demás soñadores literarios. Parece la crítica de Fajardo

una manifestación del escepticismo dominante en la filosofía, carácter que dota de mayor trascendencia al libro, porque debajo de la crítica literaria palpita la censura general de la ciencia coetánea y el desaliento del pesimismo.

Lejos de ambicionar la ilustración de su país, proclama en la Empresa LVI cuánto más conviene que el pueblo exceda en el valor con preferencia a la mente, pues «con el estudio se crían melancólicos los ingenios, aman la soledad y el celibato: todo opuesto a lo que ha menester la República para multiplicarse y llenar los oficios y puestos y para defenderse y ofender».

Escribió Saavedra opúsculos de menor interés, tales como las *Locuras de un loco* y la *Introducción a la política y razón de Estado del Rey católico Don Fernando,* que dejó sin concluir, y forma un curioso tratado de derecho político, inspirado en la doctrina del estagirita, con la particularidad de que reconoce la inmanencia del poder en la república.

Por días se acentúa la degeneración de la prosa didáctica, hasta caer en las manos de BALTASAR GRACIÁN (1601-58), que, hijo legítimo del conceptismo, se lanzó de lleno por la torcida senda, estableciendo que en la literatura no hay que aplaudir sino la agudeza: ser agudo es el ideal del escritor.

Como Góngora y Ledesma habían personificado la corrupción del gusto poético, el gracianismo simboliza la decadencia de la prosa. Era Gracián un jesuíta aragonés y penetró en la república de las letras con el tratado *El Héroe* (1637), en que indica los medios para la formación de un héroe, y se expresa en cláusulas secas y cortadas, perdiéndose en laberinto de sutilezas. Queriendo justificar la innovación, redactó el código de la escuela en su preceptiva intitulada *Agudeza y arte de ingenio* (1642), inspirada en la «Acutezze» de Peregrini. Comienza por un *Panegírico* al arte; sigue un discurso *sobre la ciencia de la agudeza ilustrada*, en que afirma que producir la agudeza es «empleo de cherubines y elevación de hombres que nos

remontan a extravagantes jerarquías»; continúa desbarrando acerca de las clases y formas de la agudeza, y multiplica las citas de oradores «ocultamente elocuentes», estampando desatinos como el de «que con muchas crisis conglobadas se hace un discurso satírico», y que «doblar el desacierto es doblar el concepto». Claro se ve que el Arte de agudeza es una retórica conceptista. Su mayor defecto nace del exclusivismo de escuela, si de escuela puede blasonar semejante extravío, pues reduciendo todas las facultades artísticas a una sola, el fruto de la tentativa no podía ser más que la monstruosidad.

Algunos libros de Gracián se tradujeron al francés, no obstante que el P. Des Fontaines asegurase no haber encontrado en ellos «un solo raciocinio y únicamente extravagancias y soberbias necedades».

Por sus obras, recibió Gracián más de una reprensión disciplinaria. Su afición a la vida social, su culto a la agudeza, nos inducen a juzgarle espíritu poco profundo y lo confirma la ligereza cometida en Valencia, donde para atraer público a sus sermones, anunció que leería en el púlpito una carta recién llegada del Infierno. El censor le obligó a retractarse públicamente de tan bellaca superchería. Desde entonces, no perdonaba ocasión de deprimir a Valencia, como atestigua *El Criticón.*

La sensata rehabilitación de este escritor, motejado sin justicia de culterano, intentada por el Sr. Menéndez y Pelayo con atenuaciones propias de su prudencia, ha alentado a críticos superficiales para declamar que Gracián es un genio, y si no se le entiende, es de profundo. ¿Qué idea tendrán de la profundidad los que ignoran que la agudeza figura al extremo opuesto entre las cualidades del pensamiento? Con razón D. Adolfo Bonilla, aludiendo a las coincidencias entre *El Criticón* y el Autodidacto de Tufail, dice: «Gracián dista mucho de ser un gran pensador; es tan sólo un desenfrenado, ingenioso y agudísimo conceptista.»

Si no de mérito científico, sí de curiosidad puede reputarse el *Heráclito y Demócrito de nuestro siglo* (1641),

diálogos morales que acerca de la nobleza, la riqueza y las Letras dió a la estampa D. ANTONIO LÓPEZ DE VEGA, literato lisbonense que vivió en España. Discuten los interlocutores si conviene al filósofo la nobleza y la riqueza y cómo ha de usar de tales ventajas, y, después de repasar a los críticos, gramáticos, poetas, jurisconsultos, historiadores, políticos y astrólogos, estudia las disciplinas que convienen al filósofo, si debe porfiar y si le es lícita la alabanza propia. No empachado de modestia, alardea de menospreciar al «hueco Crítico o Erudito de Boáto», que «si escriví con cuydado, i con inteligencia, quiçá no vulgar, de las Materias, Vosotros lo reconoceréis, Verdaderos doctos». En la Biblioteca Nacional se guarda un ms. del mismo autor titulado *Paradojas racionales*, también en forma de diálogo entre un cortesano y un filósofo. Está fechado en 1655.

En 1728 vieron la luz en Madrid las ridículas *Obras históricas, políticas, philosóphicas y morales*, del pobre D. JUAN DE ZABALETA (1627-67) ya coleccionadas. Con la mención basta y aun sobra.

No me atrevo a estimar filósofos a los autores de aforismos y máximas, por no representar sino momentos aislados, a veces irreflexivos, sin que la profundidad de algunos pensamientos los eleve sobre el nivel de un humorismo filosófico. Figura en este número ANTONIO PÉREZ, el ex-secretario de Estado, cuyos *Aforismos* (1603) contienen frases ingeniosas revueltas con perogrulladas, cual la de «El amor iguala a todos los estados» o «El amor, enemigo de ceremonias». A imitación de Pérez, el extremeño D. JUAN BLÁZQUEZ MAYORALGO llenó de sentencias, también de desigual mérito, su *Perfecta razón de Estado* (Méjico, 1646).

Triste resumen de un siglo estéril para la filosofía.

CAPITULO XVI

El siglo XVIII

§ I

Degeneración de la filosofía.—Predominio de la escolástica.—Recrudecimiento del sensualismo.—Ultimos místicos.—Novedades exóticas.—Decadencia de la cultura general española.—Atraso de la enseñanza y de la mentalidad nacional.—Esfuerzos meritorios de algunos sabios.—Cátedras libres de ciencias puras.—Atraso general.

Malos vientos corrían en España durante el siglo XVI para la filosofía, nunca más *ancilla Theologiae* que durante esa larga noche de la conciencia, no arrebolada por matinales esperanzas sino al final de la centuria. Ningún pensador original hasta D. Javier Pérez y López, que trasladó con audacia de la psicología a la ontología el entimema cartesiano. Las órdenes religiosas continuaban rumiando el escolasticismo. Los franciscanos en la variedad escotista, los domínicos en la ortodoxia tomista y los ignacianos en la modificación suarista. Algunos jesuítas se lanzaron en brazos del sensualismo, que no acierto a comprender cómo podían compaginar con la doctrina cristiana, pues todo sistema que arranque de los sentidos, considerados única fuente de conocer, impulsa fatalmente al materialismo en psicología y en ontología al ateísmo. Entretanto, el oleaje cartesiano y gassendista

golpeaba contra las cimas del Pirineo y de sus salpicaduras se aprovechaba Feyjóo.

El misticismo, ya caduco, anulado por el predominio de escolásticos y sensualistas, lanza sus resplandores de ocaso con dos figuras: una grandiosa, otra caricaturesca con la horrible mueca de la tragedia obscura. La primera, la celeste Sor Gregoria Parra, poetisa mística, superior a la excelsa Doña Constanza Ossorio, y cuyos versos tanto aventajan a los atribuídos a Santa Teresa, de los cuales se puede afirmar que valen bien poco, pero no asegurar que sean suyos. La segunda, la desdichada Dolores López, la beata ciega, prototipo de la mística vulgar con sus groseras degeneraciones sensuales. Acusada ante la Inquisición de que «ponía huevos», sufrió un largo proceso, y sus carnes, abrasadas en la hoguera, dieron testimonio del espíritu de los tiempos.

El siglo XVIII hereda elementos heterogéneos, ninguno de los cuales posee virtud para el imperio exclusivo. Es uno de esos momentos de transición en que todo tiene derecho a la vida, todo fermenta, nada desaparece; porque todo ha de recibir su sanción relativa del ideal que se forma entre la ebullición de las ideas, y, arrancando de la postración en que halló el pensamiento al expirar el siglo XVII, lega al XIX un gran número de provechosos elementos que él no poseyó condiciones para idealizar.

En los albores de la centuria dominan las tendencias cartesianas y las gassendistas, ya puras, ya combinadas con el aristotelismo, llamadas a derivar hacia el sensualismo, así como en Francia, partiendo de la lógica del abate Condillac, se había llegado al materialismo con Garat, Cabanis y demás hombres de ciencia que completaron la obra condillarista con el aporte de los avances conseguidos en las ciencias naturales aplicándolos a las varias ramas del saber. Inútiles los esfuerzos de Voltaire y Rousseau para sostener en la conciencia nacional el deísmo, siquiera por su necesidad *(Il faudrait l'inventer).* Triunfaron Dupuis y el barón de Holbach, más idóneos por su

audaz radicalismo para barrer las reliquias del pasado.

En la segunda mitad del siglo se impone la tendencia crítica, Feyjóo se considera autoridad en las aulas y asoma el sensualismo, consecuencia del predominio de la Enciclopedia y el condillarismo.

El tomismo comienza a batirse en retirada, sufriendo deserciones tan significativas cual la del P. Arteaga, y aquellos pensadores que se inspiran en Descartes derivan en la dirección de Wolf.

Las más apasionadas controversias de esta época, si bien iniciadas en anteriores etapas, se libraron en torno de las formas substanciales, o de la materia prima aristotélica, partiéndose el campo entre atomistas y antiatomistas, y de la existencia, naturaleza y condiciones del alma de los brutos. La pugna entre atomistas y escolásticos se ha prolongado hasta nuestros dias, logrando triunfos los primeros al rejuvenecer Juan Dalton una teoría que parece explicar los hechos fundamentales de la química, más, a mi juicio, que por su solidez científica, por esa transparencia propia de las aguas poco profundas. Hoy el tema se ha desplazado del estadio filosófico, en cuya arena se repetía con estéril ensañamiento la misma argumentación.

Reinaba un absoluto desdén por la lectura; y la mayoría de los libros se redactaban barajando citas de vetustos escritores. Sempere relata lo que sigue en su *Ensayo de una biblioteca de escritores del tiempo de Carlos III (Prel.* p. 19):

«En 1723 se entregó al Rey un papel en que se le representaba como muy conveniente que los oficiales de la Biblioteca Real trabajaran dos resúmenes de los libros que salían a luz, para remitirlos a los diaristas de París y de Trévoux, con el fin de que por aquel medio se tuviera en Europa alguna noticia de los progresos de la literatura de España. Pero, remitido este papel a D. Juan Ferreras, bibliotecario mayor, para que dijera su parecer, respondió que era inútil esta diligencia, pues que en nuestros libros españoles, los que constaba haber salido en este siglo por

el índice de la Real Biblioteca, no se hallaba cosa singular ni invención, ni descubrimiento nuevo.»

Don José María Blanco, al trazar desde el extranjero el cuadro de la educación española, se expresa en estos términos que directamente traduzco *(Let. from Sp.)*:

«El mismo espíritu que hizo a Galileo retractarse de rodillas de sus descubrimientos astronómicos, impulsa todavía a los profesores a *enseñar el sistema de Copérnico como una mera hipótesis.* Las mismas escrituras, valiosísimas como son para la información moral de los caracteres, tocan con frecuencia, incidentalmente, asuntos independientes de su objeto principal y tratan de la naturaleza y de la sociedad civil, con arreglo a los conocimientos de un pueblo rudo en época primitiva.

»De aquí la intrusión de los teólogos en todos los ramos del saber humano, intrusión tolerada por los poderes civiles en una parte de Europa, pero en ninguna de modo tan depresivo como en España.

»La astronomía tiene que pedir permiso a los inquisidores para ver con sus propios ojos. La geografía estuvo mucho tiempo obligada a encogerse en presencia de ellos. El espectro de un fraile persigue al geólogo hasta en las entrañas de la tierra, y un fraile de carne y hueso acecha los pasos del filósofo en la superficie. La anatomía es sospechosa y vigilada en cualquier parte y a cualquier hora que toma el escalpelo, y la medicina tuvo no poco que sufrir cuando se esforzaba en borrar el uso de la inoculación del catálogo de los pecados mortales.»

Cadalso se lamentaba de que sus compatriotas no hubiesen recibido una educación comparable a la que desde un siglo antes daban a sus hijos los demás pueblos europeos y de que en las Universidades no existiesen cátedras de Historia, y que la escolástica, depravando el buen sentido natural, redujese a prurito de sutilezas las cátedras de Teología.

Según Sarmiento, la Historia Natural, que había brillado en el siglo XVI y tenido en Barcelona y Sevilla

museos de la flora americana, era en España casi desconocida y se hallaba «estancada en la sala hipocrática, siendo vergonzoso que todas las naciones hubiesen progresado y que sólo los españoles se estén mano sobre mano confiándose en libros extranjeros»; y se sorprendía de que en las Universidades apenas se conociesen los nombres de Historia Natural, Botánica y Agricultura, y de que tales conocimientos no se estudiasen «en parte alguna de España».

Felizmente en el reinado de Carlos III se inició una débil, pero laudable reacción en beneficio de las ciencias naturales, con la eficaz colaboración de profesores extranjeros.

El Marqués de la Ensenada, en su *Memorial* a Carlos III, se dolía de que nadie en nuestra nación supiese hacer cartas geográficas.

¡Quién supondría tamaño retroceso en un país donde resplandeció aquella Casa de Contratación que enseñó Cosmografía a Europa; que adoctrinó con las obras de sus profesores, traducidas a todas las lenguas cultas, a navegantes y geógrafos extranjeros, y aún admira a la posteridad con sus maravillas cartográficas!

La enseñanza oficial de la Etica se reducía a los *Elementos* de Jacquetier y Heinecio, hasta que en los días de Carlos IV expidió Caballero una circular a las Universidades prohibiendo el estudio de la filosofía moral.

Todo el plan de la primera enseñanza, a pesar de los esfuerzos realizados en los días de Carlos III y de los conatos pestalozianos de Godoy, se reducía al arte de leer, a escribir y a la iniciación de la Aritmética. Fuera de esto, la doctrina cristiana y, en las escuelas de lujo, algo de buenas maneras. Para dedicarse a la enseñanza no se exigía más prueba científica al candidato que un examen de lectura, escritura y las cuatro reglas. Todos los demás requisitos se referían al orden moral y religioso; un examen de doctrina cristiana ante el ordinario eclesiástico, acreditar buena vida, y, sobre todo, la indispensable lim-

pieza de sangre, no sea que algún extraviado glóbulo de origen hebreo, indio o arábigo, inutilizase los frutos de su labor escolar. Los ejercicios habían de censurarse por la Hermandad de San Casiano.

Nada digamos de las maestras, a las cuales se les expedía el título sin más estudios ni requisitos que el examen de doctrina. Así las educandas no hallaban en el colegio sino la tácita consagración de su ignorancia, con el beneplácito y aun satisfacción de los padres de familia, que temblaban de exponer sus hijas al veneno de la instrucción. No exageró, antes bien quedóse parco D. Juan Valera al escribir que «en las familias acomodadas y nobles, cuando eran religiosas y morigeradas, se educaban las niñas para que fuesen muy hacendosas, muy arregladas y muy señoras de su casa. Aprendían a coser, a bordar y a hacer calceta; muchas sabían de cocina; no pocas planchaban perfectamente; pero casi siempre se procuraba que no aprendiesen a escribir, y apenas si se les enseñaba a leer de corrido el *Año Cristiano* o algún otro libro devoto». Todavía en los tiempos de mi juventud he conocido no exigua copia de señoras, perteneciente a la anterior generación, que no sabían leer, mayor número que no sabían escribir y muchas, de lucidísima estirpe, que afirmaban no haber recibido lecciones de escritura por severa prohibición del paternal desvelo, el cual veía en ese arte graves peligros para el pudor o la honorabilidad de sus hijas; tristísimo estado de ignorancia de que apenas las habían redimido esos dos grandes maestros que se llaman la necesidad y el amor.

La segunda enseñanza, no *secundaria*, que dicen los modernos galicistas, no existía en el amplio concepto de la pedagogía actual; mas para transmitir una impresión del carácter de los estudios preparatorios para el ingreso en las Facultades por aquella época, traduzco un episodio de la autobiografía de Blanco White (*Carta* III, pág. 100-2):

«Como Feyjóo me acababa de dar la más clara noción sobre la teoría de la bomba aspirante y de la relativa gravedad del agua y del aire, nada tan grande como mi des-

precio por aquellos frailes que aun discutían por el antiguo sistema de las simpatías y las antipatías. Una reprimenda de un profesor de Lógica por desatención a sus lecciones hizo estallar la mina que, cargada con las fantasías juveniles, estaba, tiempo hacía, a punto de explotar. Si aquel fraile me hubiera reprendido a solas, mi habitual timidez habría sellado mis labios; pero me avergonzó delante de toda la clase, y eso excitó mi indignación. Me levanté de mi asiento con un coraje que, por lo inusitado en mí, parecía inspirado, y declaré solemnemente que no estaba dispuesto a seguir pervirtiendo mi inteligencia con los absurdos que en aquella escuela se enseñaban. Preguntado con sarcástica sonrisa cuáles eran las doctrinas que habían incurrido en mí desaprobación, dejé helado al profesor (que no era un genio) con la teoría de la bomba aspirante en sus relaciones con la cuestión capital del vacío. Verse así apabullado por un mozalbete, era más de lo que su humildad profesional podía resistir. Me dijo que gracias a la respetabilidad de mi familia no me expulsaba en el acto de la clase, declarando que pondría en conocimiento de mi padre mis impertinencias.»

Es apenas concebible el atraso en que yacía el pueblo español. Las Universidades habían encauzado los estudios por márgenes tan humildes y angostas, que nada fecundo logró prosperar entre las mallas del ergotismo y la pedantería.

Un testigo de mayor excepción, D. Diego de Torres y Villarroel, nacido y educado en Salamanca, confiesa que durante su carrera no había oído nombrar las matemáticas. Al hablar del tratado del Padre Clavio acerca de la esfera, dice: «Creo que fué la primera noticia que había llegado a mis oídos de que había ciencias matemáticas en el mundo.» Enseñábase aún en Salamanca el sistema de Ptolomeo y se criticaba el de Copérnico, que excitaba en España «no sólo un grande aborrecimiento, mas también un gran desprecio, en parte por religiosidad, en parte por ignorancia». (Feyjóo, *Carta* XXIII); habíase estacionado

la filosofía en el escolasticismo medioeval, desconocíase casi en absoluto la apelación de Descartes a la conciencia y la reacción empírica baconiana, y absurdo veto amenazaba los adelantos de las ciencias naturales. No sostenía tampoco aquella Universidad, según declaraba en su Memoria ministerial el marqués de la Ensenada, cátedra de Derecho político, de Física experimental, de Anatomía ni de Botánica. En fin, cuando el Gobierno excitó a las Universidades españolas a preocuparse de las ciencias exactas y físicas, la de Salamanca respondió: «Nada enseña Newton para hacer buenos lógicos o metafísicos, y Gassendi y Descartes no van tan acordes como Aristóteles con la verdad revelada.» Tampoco pudo reaccionar la Complutense, reducida su actividad casi por completo a los estudios humanísticos, así como la salmantina era preferentemente teológica, aunque de bien añeja y desmedrada teología.

No se abusaba entonces de los exámenes. La reválida, única prueba formal del aprovechamiento estudiantil, celebrábase de noche, con soberbio aparato de luces y estallidos de voces que lanzaban sus *ergos* a rebotar en las bóvedas, en tanto los graves doctores sonreían beatíficos, suspendidos entre el sueño y la vela por la sonrosada perspectiva de suculenta cena con que era costumbre solemnizar el acto.

Bien claro lo expresa D. Francisco Pérez Bayer en su trabajo *Por la libertad de la literatura española*, redactado por orden expresa de Carlos III. En el primer volumen hace constar que las Universidades de Alcalá y Salamanca eran la causa de su propio decaimiento y de la desilusión o falta de ánimo de que adolecía la juventud. Toda la ciencia española, que no era mucha, se hallaba en el Mediodía y en Levante, por lo cual Menéndez y Pelayo rechaza con razón la tesis sustentada por Feyjóo y por Torres, de que las matemáticas eran planta exótica en España, y les contesta: «Seríanlo en Oviedo o en Salamanca, donde ellos, casi profanos, escribían», y prueba cumplidamente que

no lo eran en Andalucía ni en Valencia *(Het.*, I, VI, 69). El doctísimo D. JUAN LUCAS CORTÉS (1624-701) había estudiado los orígenes de nuestras leyes y escrito luminosos trabajos que Frankenau publicó en el extranjero, dándose por su autor, con el título de *Sacra Themidis hispanae arcana.* Otros llegaban con sabia crítica hasta las raíces del conocimiento histórico, depurándolo de fábulas, y en Sevilla trabajaba la *Sociedad de Medicina y demás ciencias*, establecida en 1697, combatiendo las rutinas del galenismo y encauzando las ciencias experimentales por la fecunda vía de la observación. Honraban a España los empeños científicos de FR. JOSÉ FRANCO (1680-758), académico de mérito de la Historia, autor de luminosísimos trabajos de gnomónica, de óptica, dióptrica, catóptrica, perspectiva y astronomía; del genial MENDOZA RÍOS (1763-816), de quien dijo Hoyos: «Hombres como éste los producen los siglos de tarde en tarde, y basta uno solo para que el nombre de un pueblo pase a la posteridad con inmarcesible gloria»; del sabio D. ANTONIO DE ULLOA (1715-95), que tanto contribuyó a la ejecución de las operaciones geodésicas y de las observaciones astronómicas de los académicos franceses en Quito, y estudió profundamente las producciones naturales de la América austral, adquiriendo los conocimientos que llenan sus dos interesantes obras, una titulada *Noticias americanas* y otra *Relación histórica del viaje a la América meridional.* Con motivo del eclipse de Sol de 24 de Junio de 1778 escribió Ulloa *El eclipse de Sol con el anillo refractario de sus rayos*, etc. La obra en dos tomos *La Marina y las fuerzas navales de la Europa y del Africa,* acabó de consolidar su reputación y fué elegido académico de casi todas las Academias españolas, más la Real de Ciencias de París, la de Berlín, la de Stokolmo y otras muchas. Su estatua orna el lado derecho de la portada del Ministerio de Fomento.

No faltaron entidades que, notando las infinitas deficiencias de la enseñanza oficial, intentaron suplirlas con fundaciones particulares; mas de tan loables cuanto infe-

cundos ensayos sólo prosperó el esfuerzo de la Real Sociedad Patriótica de Sevilla, que logró sostener hasta la época de la catástrofe nacional algunas cátedras libres de materias que no se explicaban en las Universidades, tales como Literatura, Química y, en general, Ciencias puras y humanas. Allí hicieron sus primeras armas docentes Lista, Reinoso, Blanco y otras distinguidas personalidades. Creó también clases de Matemáticas dirigidas por monsieur Pierre Henog, a quien los fanáticos, coincidiendo con los ponentes salmantinos que juzgaban las matemáticas cosa del demonio, consiguieron hundir en una prisión donde adquirió el reumatismo que le abrió las puertas de la eternidad.

La Sociedad a la vez organizaba conferencias y convocaba certámenes sobre puntos de Agricultura, Técnica industrial y cuanto podía interesar a la prosperidad del país. Publicaba sus Memorias, donde admitía la colaboración de especialistas de toda España, y desde las más apartadas regiones de la Península acudían escritores a disputarse los codiciados premios de sus concursos.

También la gloriosa Real Sociedad de Medicina y Ciencias de la misma ciudad pugnaba con desesperado empeño dilatar la afición a las ciencias físicas y naturales, ¿y quién lo diría? un sabio canonista sevillano, D. BENITO NAVARRO Y ABEL DE BEAS (1729-80), daba a la estampa *Física eléctrica o compendio en que se explican los maravillosos fenómenos de la virtud eléctrica de los cuerpos* (Madrid, 1753), notable tratado que, sólo precedido de alguna traducción o pasaje aislado, es el primero original, completo y metódico de electricidad publicado en España. Declara el P. Jerónimo Benavente que Navarro «manifiesta fundadamente sólido conocimiento para discurrir, adquirido con propias y ajenas experiencias, y, efectivamente, discurre con grande ingenio y prudente verosimilitud» Carracido elogia la historia tan completa que Navarro traza de la electrología en este primer tratado de electroterapia impreso en nuestro idioma.

La marcha de la ciencia en el mundo nos dejaba muy atrás. El mismo florecimiento intelectual de tipo europeo que honra la etapa de Carlos III vivió *ce que vivent les roses* por carecer de sólidos cimientos, por no haber granado como fruto de proceso biológico, sino brotado de repente por la buena voluntad de hombres superiores, a favor de circunstancias históricas que, una vez desaparecidas, arrastraron consigo el artificio de la bien intencionada improvisación. Planta sin raíces ni terreno abonado, no podía medrar, faltando la incesante solicitud del jardinero, en la hostilidad del medio natural.

Así expira la centuria, compartiéndose el imperio el tomismo, dictador en las aulas, y el materialismo, triunfante en los espíritus descontentos de la tradición, hollando ambos el sepulcro de la idealidad platónica.

§ II

Escuela llamada crítica.

Sentido crítico.—El P. Benito Feyjóo.—Carácter de sus escritos.—Sus obras.—Sus adversarios.—Opiniones de Menéndez y Pelayo y de D. Adolfo de Castro.—El P. Almeida.

Llámase escuela crítica, por llamarla de algún modo, la falange de hombres inteligentes que, atento el oído al movimiento cultural exótico, del cual apenas llegaban vagos rumores a la península, se hicieron eco de las innovaciones científicas y del espíritu liberal procedente de Francia.

Más por su talento crítico que por sus escasas condiciones literarias, el benedictino Benito Jerónimo Feyjóo (1676-764) ejerció positiva influencia, si no en el estilo, en

el pensamiento de sus contemporáneos. Su perspicacia comprendió el abismo que nos separaba del resto de Europa. Como dice oportunamente Ticknor, «no era un genio ni capaz de inventar nada»; pero era un hombre estudioso, de buen sentido, honradamente patriota, y sintió dolor inmenso al notar el aislamiento de España y la ignorancia en que yacía nuestro pueblo con relación al adelanto de los demás países. El generoso intento de sacudir la pereza intelectual española, que tal será siempre el mérito de Feyjóo, se tradujo en el *Teatro crítico,* reunión de disertaciones sobre puntos importantes de la filosofía y del estado social en las cuales predomina el pensamiento de los naturalistas. Feyjóo se presenta con sentido crítico, casi adoptando la actitud de un Bacon español, dispuesto a romper lanzas con la dialéctica y la cosmología de las escuelas y a ahuyentar las absurdas creencias o prejuicios que bullían en los cerebros de sus compatriotas. La natural reacción contra toda iniciativa, motivó la publicación de muchos trabajos contra la obra del P. Feyjóo. Al núcleo protestante pertenece el *Antitheatro crítico,* de Salvador José Mañer, «en que se impugnan 26 discursos y se le notan 70 descuidos». Más adelante, en 1731, el mismo autor, que sólo había impugnado los dos primeros tomos, se emplea en el tercero, señalando «998 errores, que podrían contarse por las márgenes».

El 1739 suspendió el P. Feyjóo la publicación del *Teatro,* cuando ya llevaba ocho tomos, y emprendió la de las *Cartas eruditas,* estudios de orden análogo al *Teatro,* pero más de carácter práctico por referirse con predilección a la moral y a los temas religiosos. La serie de *Cartas* se cerró en 1760 con el quinto volumen.

Feyjóo sería una figura simpática aunque fuera sólo por la libertad e intrepidez con que atacó las preocupaciones reinantes en aquel tiempo de postración y servilismo. No importa que las obras del benedictino hayan perdido su valor en nuestro siglo por los adelantos científicos modernos, ni que cometiese inexactitudes, ni que calcase los

diccionarios franceses, ni que su estilo descuidado pueda justificar la frase de «que se le debiera erigir una estatua y quemar ante ella todos sus libros». Al fin y al cabo, gran didáctico es el que destierra supersticiones y fomenta el amor a la ciencia. Feyjóo, en efecto, contribuyó como pocos a la saludable regeneración que se notó en los tiempos de Carlos III, y eso que no edificó nada en sustitución de lo que demolía. Su crítica, nada profunda, taló la maleza sin arrancar las raíces.

Ignoro en qué pudo apoyarse, sino en su apasionamiento vivista, Menéndez y Pelayo, para enlazar la crítica de Feyjóo, experimentalista, con la de Vives, impregnado del clasicismo helénico. Feyjóo nada supo de la antigüedad y se inspiró siempre en la Enciclopedia francesa y en el Diccionario de Bayle. Su falta de profundidad y de severo criterio filosófico, le tuvo en perpetua indecisión, y no obstante su predilección por Bacon y Newton, ni se decidió por la escolástica, declarándose «bien hallado con las formas aristotélicas», ni por los innovadores, sin perjuicio de oponer a la primera su acerba crítica del ergotismo y a la segunda su inquebrantable afirmación ortodoxa.

D. Adolfo de Castro opina que Feyjóo «no merece el nombre de filósofo. No hay un pensamiento original digno de su memoria, no hay una sentencia que merezca respeto». No combatió errores de sabios, sino preocupaciones vulgares. De todas suertes, su sentido práctico desembarazó de cuestiones lógicas inútiles y buscó los fundamentos metafísicos en las ideas religiosas. Y no sólo se propuso «depurar la hermosura de la religión» y alardeó de católico; llegó hasta escribir contra los hebreos, como un antisemita; a combatir a los protestantes, a los materialistas; no hallaba en Rousseau más que «continua sofistería, paradojismo anheloso de notoriedad», y tributaba ferviente adoración a la Virgen María, fundando en su amoroso patrocinio la esperanza de la eterna felicidad.

Misión análoga a la de Feyjóo, cumplió en Portugal el P. Teodoro Almeida (1722-803), del Oratorio de S. Felipe

Neri, cuya influencia se dejó intensamente sentir en toda la península, merced a las repetidas traducciones de sus obras. Las *Cartas físico-matemáticas de Teodoro a Eugenio*, forman un tratado de Física, con algo al final de Cosmología y descripción de algunos aparatos especiales, todo enderezado a la divulgación de las ciencias físicas. Al mismo fin dirige su *Recreación filosófica o Diálogos de Filosofía natural.* No confiesa con sinceridad su dirección mental y, como Feyjóo, alardea de ortodoxia y, aunque en el preliminar escribe: «No he de ceñirme a escuela alguna, ni he de seguir ciegamente a autor alguno determinado, sino lo que sinceramente comprendiese que se acerca más a la verdad», en el compendio de Historia de la Filosofía que precede a las Recreaciones, se nota el desvío de la escolástica, y tanto en el título *Filosofía natural*, cuanto en la índole de las materias, su predilección al empirismo. En efecto, comienza exponiendo los conceptos de materia, forma, gravedad y peso; estudia los elementos, los sentidos, la fisiología de los brutos (el alma de éstos es pura materia), las plantas, astronomía y geografía físicas; sigue una Introducción a la filosofía racional (lógica, patología del entendimiento y dialéctica) y sólo en el último y menos voluminoso de los tomos aborda la metafísica sin tocar más que algunos puntos. Es, como el español, un pensador práctico o un filósofo con la menor levadura posible de filosofía.

§ III

Los sensualistas.

Introducción del sensualismo francés e inglés.—Empeño en armonizarlo con la ortodoxia.—Verney.—El P. Monteiro.—El P. Eximeno.—El P. Andrés.—El P. Nájera.—Avendaño.—López de Zapata.—Pereira.—Campos.—El P. Alea.—El P. Ignacio Rodríguez.—El P. José Rodríguez.—El P. Tosca.—Andrés de Santa Cruz.

Como el espíritu humano no podía ya descansar sobre el artificio escolástico y los sistemas idealistas se habían oscurecido en España, la inquietud investigadora acogió sedienta el sensualismo inglés y francés, cuyas doctrinas prendieron con tal vigor que, sin reparar su índole materialista y atea, la aceptaron eclesiásticos de todas las órdenes y personas religiosas que juzgaban, sin duda de buena fe, cohonestar la profesión de doctrinas irreligiosas con alardes de ortodoxia y aparente respeto a la revelación. La sinceridad que presidiera a sus declaraciones materia es que, oculta en el interior de la conciencia, no permite ajena inspección.

Dos traducciones de la *Lógica* de Condillac aparecieron al final del siglo: una literal en 1784, debida a D. Bernardo María Calzada, procesado por la Inquisición; otra puesta en diálogos y seguida de un apéndice sobre la crítica de los conocimientos, por D. Valentín Foronda, en 1794.

En la difusión del sensualismo por España, influyó no poco el portugués Luis Antonio Verney, que en su *Verdadero método de estudiar para ser útil a la república y a la Iglesia* (1760) combate el aristotelismo, deprime la silogística, rechaza la ontología y los fundamentos de la ética, refiere las ideas a las sensaciones, presenta la reflexión

actuando únicamente sobre los datos sensibles, forma las ideas relativas por la comparación de las simples, y las universales por la consideración de cosas semejantes en conjunto, prescindiendo de las diferencias. «Metafísica intencional es pura lógica, Metafísica real es pura física, y todo lo demás son puerilidades».

El jesuíta P. Ignacio Monteiro (probablemente portugués, pues con tal carácter figura en la bibliografía de la orden), motejado por Menéndez Pelayo de «desertor de todos los campos», desterrado con toda su orden, militó en su juventud en la falange aristotélica, pasó rápidamente por el atomismo, saltó al cartesianismo y al fin paró en el experimentalismo. El creyó de buena fe que su tránsito por tan varios sistemas le concedía patente de ecléctico y tituló su libro *Philosophia libera seu eclectica* (Venecia, 1766). Se comprende que reivindique la libertad de pensar en las materias no religiosas, porque nadie usó ni acaso abusó más que él de ese derecho. En el informe conjunto de ideas que constituyen su Lógica, sigue a los escolásticos y de pronto propugna las ideas innatas al modo de los platónicos, atribuyendo a los sentidos la formación de las ideas inferiores y otras a la meditación. Divide la Filosofía en pneumática, moral y física, clasificación que no comprendo cómo Menéndez y Pelayo dice «que se aparta de todos los preceptistas», antes bien, carece de novedad por coincidir poco más o menos con la división tradicional de las escuelas griegas. Si su lógica reune en absurda mezcla el experimentalismo y el innatismo, su moral se inspira en el sensualismo, declarando haber aceptado teorías de Helvecio, y su física, parte la más recomendable de su *Curso*, brinda la sorpresa de no admitir sino en parte la teoría de Newton sobre la atracción. Sus doctrinas físicas se basan en la observación, la experimentación y el cálculo. Dos años después, dió a la publicidad su *Principia Philosophica Theologiae atque religionis naturalis* (Venecia, 1778).

El jesuíta valenciano Antonio Eximeno y Pujades (1729-808), entusiasta de Locke y de Condillac, anatema-

tiza el aristotelismo y cae de lleno en la lógica sensualista que anima su tratado *De studiis philosophicis et mathematicis instituendis* (1789), librito de unas 300 páginas, y en sus *Institutiones philosophicae et matematicae* (1796), sólo parcialmente conocida, pues sólo se imprimieron dos volúmenes que comprenden la dialéctica, la metafísica, la moral y el derecho. No obstante sus aficiones sensualistas, asienta que el alma humana es substancia, es decir, entidad subsistente por sí y distinta del cuerpo (II, l. IV, c. I). Mas no puede evitar su repugnancia a la metafísica, como se nota en el título del *Tractatus Primus* de la Dialéctica: *De rebus quas vulgo metaphysicae vocant.*

La idea es para Eximeno una sensación renovada, pues todo acto anímico va unido a una sensación placentera o desagradable. Ninguna idea, incluyendo la de Dios *(¿Quid a sensibus magis alienum quam Deus?* etc.), procede de otras fuentes que los sentidos. Todas las percepciones permanecen en la retentiva y se enlazan unas con otras, y con todas las impresiones recibidas en el cerebro. La actividad del espíritu consiste en comparar, enlazar y ordenar las sensaciones elevadas a ideas. Comparadas las ideas individuales, el espíritu abstrae la nota común y extrae las ideas generales. Entiéndase que se refiere al espíritu humano, pues los animales, aunque juzgan y, por tanto, piensan, carecen de la facultad de generalizar (*Inst.* II, 152 y sig.), puesto que el alma de los brutos *non est entitas absoluta ab omni materia prima entitative distincta* (II, *prop.* IV) y *caret cognoscitiva (pr.* X).

De semejante lógica fácil es comprender la índole de la moral que se desprende. La voluntad se determina por razón del placer o del dolor actual y, por eso, los actos humanos tienen por fin la utilidad, pues la vida misma se nos ofrece como finalidad halagüeña hacia cuyo disfrute conspiran todas las actividades humanas.

Sigue las huellas de los anteriores el P. Andrés (1740-817), conviniendo con Condillac en que los sentidos brindan la única fuente de conocimiento y reduciendo las fun-

ciones anímicas a la metamórfosis de la sensación. *Prospectus de Philosophia universae disputatione* (1773).

En dos campos opuestos figuró el franciscano JUAN DE NÁJERA. Acérrimo atomista en su primera época, defendió la doctrina en su libro *Maignanus redivivus* (Tolosa, 1720), mas, arrepentido de sus opiniones, se revolvió contra la escuela de Descartes y formuló una completa retractación en aras de la escolástica con su segundo libro *Desengaños filosóficos* (Sevilla, 1737). El *Maignanus* es una disertación físicoteológica, dividida en tres partes, una general, otra de disputaciones referentes a la Eucaristía y dos apologías en que responde a las objeciones del P. Palanco y a las Dr. Lessaca.

En la palinodia titulada *Desengaños filosóficos,* nos dice arrepentido: «La Philosophia de Aristóteles procede satisfaciendo a los sentidos y al entendimiento... La experiencia también ha convenido que el estudio de las Escuelas es el que ha permanecido, y que los otros apenas nacen cuando mueren. Y si los Escolásticos no hicieran algunos imprudentes empeños por contradecirlos, se hubieran dissipado mas presto... Cierro éste y los otros Desengaños. Lo que se sabe de Philosophia, es poco; y ello se sabe por el abstracto systema de las Escuelas» *(Desengaño III*, p. 105).

Un teólogo atomista, ALEXANDRO DE AVENDAÑO, decidido innovador, publicó los *Diálogos philosoficos en defensa del atomismo y respuesta a las impugnaciones aristotélicas del R. P. M. Francisco Palanco,* etc. (Madrid, 1716), precedido de extenso prólogo o censura, escrito por el Dr. Diego Matheo Zapata, que, en el párrafo 182, proclama a Platón «príncipe de nuestra filosofía atomística». En pos del preliminar firmado con el nombre de Francisco de la Paz, «profesor teólogo» y la respuesta, conversan Aristotélico y Atomista, dedicando los siete primeros diálogos a refutar las tesis del Sr. Palanco y los cuatro últimos a vindicar la doctrina maignanista. Vencido, al fin, Aristotélico se rinde con estas palabras: «No puedo resistirme

ya a vuestras sólidas razones y agudezas; y assí contadme por vno de los muchos apassionados, que tiene esta doctrina, infamada quizás por inteligencias siniestras».

D. Diego Matheo López de Zapata, médico murciano, autor de varios libros de su facultad, enconado adversario del estagirismo y franco atomista, dió a la estampa *El Ocaso de las formas aristotélicas*, cuyo título excusa de indicar su índole filosófica. De esta obra póstuma sólo vió la luz el primer tomo. Perseguido por la Inquisición, Zapata, acaso el más serio crítico del aristotelismo en su época, sufrió prisión en Cuenca y salió a la vergüenza en solemne auto público de fe.

Podría agregarse a este grupo Luis José Pereira, autor de *Teodicea o religión natural*, pequeño libro que podemos referir a 1771, aunque carece de año de impresión. Nació en Evora, estudió en Leiden y pasa por español a causa de haber ejercido en Madrid. Se propone en esta obrita defender a los médicos de la nota de materialismo, procediendo, después de justificar la legitimidad del acceso de los médicos a la filosofía, a establecer definiciones, postulados y 43 proposiciones, infiriendo la idea de la espiritualidad de Dios, la inmortalidad del alma humana y la esencia del derecho natural, cuyos preceptos obligan a todos. Trata de elevarse desde el conocimiento de la anatomía al de la causa primaria. La inteligencia activa, la eternidad de la materia y la esencialidad del movimiento y cuanto transcienda a idealismo debe ser rechazado por Pereira, para el cual no existe más que un elemento lógico, los sentidos, y uno biológico, la Providencia.

Ramón Campos, nacido en Burriana y fallecido en 1808, publicó *Sistema de Lógica* (Madrid, 1790) y, ya en el siglo xix, *El Don de la palabra* (1804), inspirados en el escolasticismo nominalista. Una de las curiosidades de la doctrina de Campos, explanada en su libro, consiste en reducir las facultades intelectuales a la imaginación y la memoria y en sostener que la abstracción no es función del entendimiento, sino del lenguaje articulado, de suerte que no

hay medio de infundir ideas abstractas a los sordomudos de nacimiento. Coincide en el fondo de la doctrina con la tesis del tradicionalista Bonald: «L'homme pense sa parole avant de penser sa pensée.»

El P. José Miguel Alea, tambien sensualista, rebatió, no obstante, la exageración de Campos en artículos que publicó en *Variedades de Ciencias, Literatura y Arte* y recogió luego al final de sus *Lecciones analíticas* destinadas a los sordomudos (1807).

Hollando en el sendero abierto por Alonso de Fuentes y seguido por Sabuco, Huarte y Pujasol, el P. Ignacio Rodríguez (1763-808), de las Escuelas Pías, dió a la estampa su tratadito, poco más de 300 páginas in 4.º, titulado *Filosófico discernimiento de ingenios para artes y ciencias* (1785). En los veinte artículos de que consta este libro, estudia la etimología y significación de la palabra ingenio; la conformidad del ingenio con la naturaleza; las clases de ingenio y el modo de descubrirlo; las diferencias por razón de naciones, edades y otros accidentes; el ingenio que funda la Poesía, la Oratoria, la Jurisprudencia, la Medicina y la Milicia, y los medios de conservar el ingenio. No hay novedad en los temas dilucidados por sus antecesores, a los cuales sigue también en el criterio sensualista. «Que el ingenio y despejo del alma se rastree por el temperamento del cuerpo a ninguno debe causar maravilla si considera que aun los dotes morales del alma, que son más ocultos, se conocen a veces por las señales corporales, por la fisonomía y por el ademán.» La sumisión de la psiquis a la fisiología, se declara sin ambages: «Quatro condiciones pienso yo que deben acompañar a la substancia interior de la cabeza: 1.ª Buena organización y contextura. 2.ª Unión de partes. 3.ª Que ni el calor sobrepuje a la frialdad, ni la humedad a la sequedad. 4.ª Que conste de partes sutiles y delicadas. A estas quatro calidades podemos añadir como la principal, que su substancia sea en bastante porción.»

Si en el fondo nada añade, su estilo fluye con más elegancia que el de Huarte y, aunque no escatima las citas

clásicas, a fuer de distinguido humanista y traductor de las Instituciones oratorias de Quintiliano (1799) en colaboración con el P. Sandier, no las acumula con la pesadez y presunción de su modelo.

Más que filósofo puede llamarse apologista, aunque decidido prosélito del método experimental, el cisterciense P. José Rodríguez, pues su *Philoteo* (1776) se propone demostrar la forma y finalidad de la creación, inferidas de la naturaleza. No se muestra intransigente. Salvando el dogma de la creación, que «era lo necesario y por eso está claro en las Sagradas Letras», el hombre puede lícitamente investigarlo todo y discutirlo según sus luces. Las pruebas físicas que se alegan en el diálogo, que tal es la forma socrática del Philoteo, entre los dos católicos y los dos librepensadores, pudieron tener algún valor en su tiempo; hoy ya no convencen a nadie. Al modo de los experimentalistas coetáneos suyos, se desposa con la revelación y este mismo soplo anima la *Palestra crítico-médica* y el *Nuevo aspecto de teología moral*, mas embiste contra Newton y Fontenelle, sobre todo contra la teoría de la pluralidad de mundos habitados.

Atomista moderado y ecléctico, el P. Tomás Vicente Tosca, del oratorio de San Felipe Neri, distribuye los cinco tomos de su *Compendium Philosophicum* (Valencia, 1721) en forma semiaristotélica. En primer lugar estudia la Lógica, *sive Philosophia rationalis* y siguen los tratados *De Metaphysica intentionali*, donde estudia el Ente y sus cualidades; *De Physica generali et communioribus Corporis naturalis affectionibus;* los tratados cosmológicos, o sea los relativos al *Mundo, Cielo y Cuerpos celestes;* el *De Elementis, ac Mixtis, quae ex ipsis componuntur;* los de los *Meteoros, fósiles, minerales y plantas;* el de los *animales, sive de rebus vita et sensu praeditis,* y termina con el de *Metaphysica reali* que comprende el estudio del alma humana, los ángeles, los demonios y Dios. Aunque parezca extraño, dada su condición eclesiástica, propugna la doctrina atomística por la imposibilidad de subdividir hasta

lo infinito, frágil argumento, ya esgrimido en *De rerum natura*, pues la imposibilidad del procedimiento para el hombre, ser finito, no supone su imposibilidad para la Naturaleza infinita. En el debate acerca del alma de los brutos, considera la *forma brutorum* material, perecedera y sin facultad de conocer (V, 10 y sig.). Por más que se busquen atenuantes, si no por declaración de la Iglesia, al menos por exigencia de la lógica, el atomismo será siempre hijuela de la filosofía materialista.

Palpable ejemplo de los extremos a que arrastra el prurito de conciliar ciertas doctrinas científicas con el sentimiento religioso, nos ofrece D. Andrés de Santa Cruz, natural de Guadalajara. Pasó este pensador la mayor parte de su vida en el Extranjero; fué preceptor de los hijos de un príncipe alemán hasta 1790 y se instaló en París durante los tormentosos días de la revolución. Cuando Robespierre intentó poner dique al imperante ateísmo con aquellas palabras «No hay más Dios que el Ser Supremo; su templo, el universo; su culto, la virtud», fundó Santa Cruz la Sociedad de Theofilántropos, entre cuyos socios figuraron personalidades tan señaladas como Bernardino de Saint Pierre. No obstante la mofa de la prensa, la comunidad reclutó prosélitos en el Norte de Francia y llevó próspera existencia hasta que la división de sus miembros la escindió en dos grupos: uno, fiel al deísmo idealista; otro, que exigió un culto e inventó una liturgia, afirmando la vida futura en este lema colocado en su templo: «La muerte es el principio de la inmortalidad». Esta nueva iglesia brindó refugio a los tímidos contra el desconsuelo ateísta. El movimiento de reacción política perjudicó a la comunidad, pues si se respetó su derecho a la vida, se le prohibió congregar, cual antes, a los adeptos en edificios nacionales. Santa Cruz regresó a España, presentándose en Bilbao derrotado y famélico, sin más bagaje que una maleta con dos o tres ejemplares de su obra *Le culte de l'humanité*, impresa el año v de la República. Es un libro de poco volumen, inspirado en las

doctrinas del Barón de Holbach. El catolicismo, dice Santa Cruz, está ya gastado, se ha convertido en enemigo de la libertad humana y las pocas ideas útiles que propaga se desprestigian al encerrarlas en símbolos incomprensibles. Para la felicidad de los hombres, basta la moral universal. La ley natural puede suplir con ventaja a la religión. Esta crea egoístas y la tolerancia es, sin duda, la mayor de las virtudes.

Cuando sólo se admite el conocimiento experimental sensible, hay que rechazar todo lo que no cae bajo la jurisdicción de los sentidos, se impone la concepción materialista, y las ideas, el espíritu, Dios, se desvanecen como el humo en los horizontes de la conciencia.

§ IV

Los escolásticos.

Estancamiento del escolasticismo.—Céspedes.—Silva.—Valcarce.—El P. Muñana.—Aguilar.—Rodríguez de Vera.—El P. Lossada.—El Dr. Lessaca.—Araujo.—Palanco.—El P. Ceballos.— El P. González de la Peña.—Fray José de S. Pedro Alcántara.

La filosofía de las Escuelas, agotado ya su propio contenido, no progresa en relación al siglo XVII. Continúan los franciscanos sosteniendo el matiz escotista, los dominicos el tomismo, los jesuítas el suarismo, pero nada adelanta ni varía en los escolásticos puros.

Las figuras de mayor relieve son los polemistas, es decir, que en este período todo el esplendor de la filosofía tradicional se reduce a una pirotecnia de ingenio.

Distínguese entre los suaristas de esta etapa PEDRO DE

Céspedes (1682-762), de aristocrática estirpe hispalense. Profesó en la Compañía, presidió el Colegio de Teólogos de la Concepción y escribió su *Curso de Filosofía*, que dictó después a sus discípulos de Granada. Alcanzó tan sólida cuanto extensa reputación que, dice Matute, «eran apreciados de todos los sabios los trabajos que dictaba y aun los maestros de diversas Universidades mandaban a toda costa les copiasen los discursos del P. Céspedes».

De ilustre alcurnia el jesuíta José Fernando de Silva (1750-829), que ingresó de novicio a los quince años y llegó a los más elevados puestos en su orden, dejó entre sus innumerables producciones, escritas ora en latín, ora en italiano, pues en los días de la expulsión se imprimieron en Italia, relativas a teología, historia y aritmética, una sobre filosofía física en dos tomos, aún no impresa, titulada: *Adversaria philosophica*, desenvolviendo, con arreglo a los conocimientos de la época, los conceptos vulgares acerca de la electricidad y las causas de los terremotos.

No me explico, salvo la natural y juvenil exageración de pasajero sectarismo, que el Maestro D. Marcelino lamentase cual «pérdida grande de nuestra ciencia» la interrupción, después de impreso el cuarto tomo, de los *Desengaños filosóficos* del deán D. Vicente Fernández Valcarce. La literatura al menos, no perdió gran cosa, porque el buen capitular escribía con menos elegancia que corrección y eso que no despuntaba por esta última cualidad. Ni podía siquiera lucir erudición ni humanidades, aunque no economiza las citas latinas. Estima que la pluralidad de mundos habitados «no amplifica ni sublima las ideas de la divinidad» y asienta que «la población planetaria no se compone bien con lo que nos enseña la religión acerca del fin del mundo» (II, d. IV, c. V). Establece muy curiosas razones para demostrar el poder del demonio y asegura que «los que dudan de estas verdades no proceden con sinceridad ni con piedad» (d. V, c. IV).

Tomista, como buen domínico, el eruditísimo y excelente orador D. José de Muñana (1669-721) dejó un ele-

gante apologético titulado *Dignitas Philosophiae accla mata et vindicata* (Sevilla, 1702), pero su actividad mental recayó con preferencia sobre las investigaciones históricas.

José Aguilar, a quien por la fecha y algunas indicaciones supongo tomista, imprimió *Cursus Philosophicus* (Sevilla, por Francisco de Blas, 1701). Tres volúmenes.

D. José Rodríguez de Vera, fallecido en 1800, «Preceptor de Filosofía en el patrio Liceo hispalense», según dice en el subtítulo de su obra, y ejemplar presbítero, se dedicó a la enseñanza de la Filosofía «en que tiene crédito de muy hábil», según reza una nota enviada al palacio arzobispal.

Publicó para auxiliar sus explicaciones de cátedra *Institutiones logicae ex philosophorum tum veterum tum recentiorum scriptio* (Hispali, 1788, 2.ª ed., íd., 1789).

Distínguese entre los aristotélicos decadentes el suarista asturiano Luis de Lossada (1681-748), S. J., no por su originalidad relativa, pues en nada disintió de las Escuelas, sino por la preferencia, insólita entre los escolásticos, concedida a los avances de las ciencias físicas en su tiempo, mas respetando siempre la cosmología aristotélica. Sus *Institutiones Dialecticae* (1721) y su *Cursus Philosophicus* (1724-30-5), merecieron elogios de Feyjóo, y dos de sus *Cartas*, firmadas con seudónimo, en defensa de los PP. bolandistas, fueron recogidas por la Inquisición.

No abandonaron los aristotélicos su puesto en el torneo empeñado entre atomistas y antiatomistas, de que hablé en el artículo anterior; antes bien, ganoso de romper una lanza, contestó a Avendaño el médico y catedrático de la Universidad de Alcalá D. Juan Martín de Lessaca con el *Colirio filosófico-aristotélico* y el libro titulado *Formas illvstradas a la luz de la razón, con que responde a los diálogos de D. Alexandro Avendaño y a la censura del Doctor Don Diego Matheo Zapata* (Madrid, 1717), donde combate el atomismo y patentiza la inconsecuencia de Martín Martínez y sus amigos, admitiendo dos cosmologías contradictorias: la aristotélica, completada por los es-

colásticos, y la atomística. Lástima que la pesadez del estilo convierta en fatigosa su lectura.

Sujeto a la ortodoxia tomista, imprimió en Madrid su *Cursus Philosophicus* el minorita FRANCISCO PALANCO (1657-720), electo «Episcopo iaccensi», encabezando el libro con ferviente dedicatoria al *Doctor Angélico.* Tanto en este libro como en el complementario *Dialogus Physico-Theologicus* (Madrid, 1714), se nota el propósito de combatir las ideas cartesianas y gasendistas que tímidamente comenzaban a introducirse en España.

Armado de la dialéctica escolástica, se colocó en situación de «Thomista contra atheistas» y provocó la vigorosa respuesta del minorita francés Jean Saguens, que impugnó la tesis de Palanco en su *Athomismus demonstratus et vindicatus ab impugnationibus philosophico-theologicis,* y otra firmada por el «Profesor Theologo Don Francisco de la Paz» y fechada en Málaga a 14 de Agosto de 1741. Palanco contestó con más acrimonia que razones y quedó vencido por el malagueño.

Al mismo grupo antiatomista se afilió el Dr. BERNARDO LÓPEZ DE ARAUJO Y AZCÁRRAGA, autor de *Centinela médico-aristotélica contra escépticos* (Madrid, 1725). Llama «centinela» a la obra, porque, como médico, se juzgaba obligado a descubrir en los libros su utilidad o inutilidad o el daño que pudieran ocasionar. Dedica las mayores censuras al pirronismo y defiende la indefendible enseñanza que entonces se daba en las escuelas españolas. Martínez y Feyjóo respondieron con sendas refutaciones.

A la opuesta margen de los adalides de la innovación, se yergue la interesante figura del sabio monje, natural de Espera (Cádiz), FRAY FERNANDO DE CEBALLOS (1732-802), poniendo el pecho contra el torrente de los tiempos y erigiendo con sus solas fuerzas una enciclopedia frente a la enciclopedia de los pensadores franceses. *La Falsa Filosofía* es un monumento notabilísimo, y, sin juzgar su pensamiento filosófico, hay que admirar el natural talento del autor y su copiosa ciencia, que, como dice D. Federico de Castro,

«es difícil calcular dónde pudo adquirirla en el estado miserable de las escuelas españolas». Su estilo se desborda vivo, nervioso, y parece vibrar como la hoja de una espada. Escribió, además, *Insanias o las demencias de los filósofos confundidos por la sabiduría de la Cruz* (Madrid, 1878), especie de compendio en forma epistolar de *La Falsa Filosofía; El juicio final de Voltaire* (Sevilla, 1856, 2 tomos); *Ascanio o discurso de un filósofo vuelto a su corazón*, y otras sobre temas no filosóficos o en defensa de sus obras citadas. Comienza el jerónimo andaluz por indagar en el notable y original Aparato de su *Falsa Filosofía* el origen de los librepensadores (protestantes, enciclopedistas, teístas, etc.), desde la Sagrada Escritura, al través de todas las herejías, hasta su tiempo, denunciando ante el poder público y la conciencia general las peligrosas consecuencias de sus teorías que destruyen las virtudes personales y las familias, porque la filosofía deja de serlo si no contribuye al bien de la sociedad.

Termina el primer tomo con la idea de Dios y la demostración de su existencia por cinco pruebas, siendo las principales la idea de la perfección y la repugnancia ante un proceso hasta lo infinito. Dios es mente y razón del universo, presente en cuanto vemos, y se diferencia de nosotros en que lo más noble de nuestra naturaleza es el alma y El es todo alma. «Las cosas humanas, aunque remotamente, son disposiciones para las divinas».

Desarrolla una teodicea, muy bien trabajada dentro de la escuela del autor, y en punto a Etica combate las ideas de Espinosa. Exalta la fe sobre la razón y propugna que la filosofía no basta para hacer a los hombres virtuosos, pues si puede convencer, no consigue mover la voluntad. Católico antes que filósofo, persigue un fin práctico.

En concepto de Ceballos, negada la divina Providencia, toda humana potestad, pública o doméstica, es una quimera por falta de finalidad, y, negada la libertad del hombre, queda destruído el sujeto de los gobiernos, o sea los ciudadanos libres. «Creedme, exclama; si Bayle tiene muchos

admiradores, es porque Dios, el rey y la sociedad tienen muchos enemigos» (l. I, c. VI).

Pese al tono agresivo, no carece de respeto a los adversarios. «Si alguna vez les arguyo como a necios.. no niego, por otra parte, las luces naturales de los mismos cuyos extravíos lamento. No quiero hacer injusticia ni aun a los injustos. Es Dios quien da los talentos, quien a ellos como a nosotros los ha concedido, y quien nos pedirá cuenta del uso y del abuso». *(Aparato*, parte 1.ª, c. V.)

El P. Vicente González de la Peña, franciscano, en su *Cursus philosophicus scholasticus*, sigue las huellas de Duns Scoto. Divide su tratado en tres partes: Dialéctica (1736-8), Física (1741) y Psicología y Metafísica. Nada nuevo.

Otro franciscano, Fray José de S. Pedro de Alcántara Castro, fallecido en 1792, escribió su *Apología de la Theología Escholástica* (impresa en 1797), engendro tan erudito cuanto iliterario, donde se escarnece el progreso de las ciencias y se llama «cosillas de modernos» *(sic)* a bagatelas como el descubrimiento de la circulación sanguínea.

¿Cabe agotamiento mayor de una filosofía?

§ V

Extinción de la Mística.

Sor Gregoria.—Jaime Font.—Francisco Avilés.—Antonio Guerrero.—Tomás Pérez.—Juan Díaz.—El P. Morat.—El P. Flórez.—El P. Risco.

La mística decadente produjo los admirables escritos de Sor Gregoria Parra, de cuyo análisis prescindo, porque

la autora, no presintiendo su publicación, realizada en homenaje póstumo por el Dr. Torres Villarroel, carece de esa nota de generalidad indispensable para salvar los límites del subjetivismo. Su admirable inspiración poética, limpia de afectaciones retóricas, del conceptismo y culteranismo propios del mal gusto literario de su tiempo, forma áurea soldadura entre dos siglos (1).

Las ideas expuestas, así en la severidad de la prosa como en la gala del ritmo, se encienden en el más puro y alto sentido de la filosofía del Carmelo.

La orden agustiniana se ilustró con los siguientes místicos, aunque de inferior categoría, de que dió amplia noticia su cofrade el P. Monasterio en su trabajo *Místicos agustinos españoles:*

El agustino mallorquín Jaime Font Amorós (1657-730) publicó en 1692 *Las cuatro vías*, obra sacada de un manuscrito del P. Truyols y prohibida por la Inquisición

---

(1) La precipitación y desfavorables condiciones en que se imprimió mi Diccionario de Escritores de la provincia de Sevilla, hasta sin poder corregir las pruebas por mí mismo, motivó el desliz de erratas hijas del descuido. Aprovecho la ocasión para enmendar un pequeño error cometido en la biografía de esta religiosa. Nació el 9 de Marzo de 1653, hija de D. Diego García de la Parra y D.ª Antonia de Queynogue, de flamenca oriundez. Tomó el velo del Carmen en el convento llamado de las Teresas de Sevilla el 1 de Abril de 1668. Compuso un *Coloquio* en verso, muy celebrado, para la beatificación de San Juan de la Cruz. Fué sacristana, tornera, y Priora en los conventos de Puente Don Gonzalo y Sevilla. En el último falleció el 27 de Abril de 1736. Aunque cronológicamente corresponde a dos siglos, el XVII y el XVIII, su alma pertenece al XVI, así como su estilo, pues ni en Góngora ni en ninguno de los grandes romancistas áureos se encuentra nada superior al romance: *Celos me da un pajarillo.* La incomprensible resistencia que las comunidades femeninas oponen al conocimiento público de sus producciones literarias, ha originado la pérdida de casi todos los escritos de esta celeste religiosa, sin más excepción que las joyas salvadas por Torres. Lo mismo aconteció con D.ª Constanza Ossorio, pues de sus versiones rimadas de los Salmos, sólo se conocían las dos publicadas por Serrano, hasta que logré dar con todas e insertarlas en el referido Diccionario (Tomo III).

en 1712. Expone la vía *purgativa*, consistente en la penitencia para purificar el alma; la *iluminativa*, referente al entendimiento; la *unitiva*, nacida del amor a Dios, y la *transformativa* (luz, calor y actividad), en que «la divina luz vence las tinieblas del entendimiento humano, y el amor divino (que es calor) las frialdades del corazón, y da al ánimo tal vehemencia en el obrar, que no parecen obras de hombres, sino de Dios Nuestro Señor». A tan superior estado no puede llegarse sino por la fragua de la tribulación, procurando deshacer las tormentas del alma con la humildad y la confianza en Dios. Dejó además opúsculos morales e imprimió hagiografías agustinianas.

En 1734 falleció el P. Mtro. FRANCISCO AVILÉS, de la misma orden, que había publicado en 1713 el *Contraste espiritual* en que se dan reglas claras «para examinar y conocer el aprovechamiento del alma en la oración». No era hombre literario y así lo confiesa la «Biblioteca Ibero-Americana de la O. de San Agustín» con estas palabras: «No se distinguía este religioso por sus escritos». Tampoco ofrece novedad en la mística la obra *Retiro espiritual y sus ejercicios* (publicada póstuma el año 1772), por el valisoletano P. ANTONIO GUERRERO († 1766) en las postrimerías de su provincialato. Comprende este libro veinte meditaciones. Imprimió también *Theologia moralis* (1733). El *Retiro* se divide en parte teórica y parte práctica. Poco antes el P. TOMÁS PÉREZ († 1755), natural de Muchamiel (Alicante), había sacado a luz, después de un libro sobre las visiones de Sor Beatriz Ana Ruiz, su *Disertación dogmático-mística* (Valencia, 1753) en estilo culterano, la cual provocó impugnaciones del canónigo D. Vicente Calatayud, a quien se censuraba. La contestación de Calatayud se tituló *Visura de la Verdad acrisolada.*

El P. JUAN DÍAZ en los cinco libros de *Educación de la juventud religiosa* (1780) señala las siete gradas de la escala de perfección a cuyo remate sólo llegan los que rinden sus pasiones «y como el carbón encendido, más parece fuego que carbón», transforman sus almas por el amor di-

vino; compendia con fortuna los escritos de otros autores al tratar de las tres vías, y expone la intensa felicidad de la unión con Dios.

La materia de los cinco tratados referidos se distribuye de esta suerte: 1.°, de las excelencias del estado religioso y cómo han de ser probados aquellos que pretenden ser religiosos antes de ser admitidos; 2.°, de la instrucción que se ha de dar a los que entran en la religión en el año de noviciado; 3.°, de la perfección y de los medios comunes a todos los cristianos para conseguirla; 4.°, de los medios propios del estado religioso para caminar al cielo y de la facilidad que tiene el religioso para llegar a ser perfecto; 5.°, de la oración mental y vocal, y de los tres grados de perfección. Todos estos decadentes nadan entre la mística y la ortodoxia, como declara el mismo P. Díaz, escribiendo: «Mis documentos se ordenan, lector mío, a que sepas agradar a Dios y aprovechar a tus prójimos; lo que conseguirás sin duda si los recibes con amor y te aprovechas de ellos. Recíbelos, no como míos, sino como sacados de los escritos de los Santos.»

Obra de menor importancia la del P. Antonio Morat y Rufet († 1790), por limitarse a la esfera biográfica, puede citarse *El Espíritu de la perfección evangélica* (1788), aunque dejó manuscrito un *Cursus Philosophicus* en el Colegio de Valladolid. Los mismos padres Enrique Flórez (1702-73) y su continuador el *P. Risco*, o sea Juan Manuel Martínez Ugarte (1735-801), pueden incluirse entre los místicos, como lo hace el doctor D. José María Salvador y Barrera en su discurso de ingreso en la Academia de la Historia, el P. Flórez por su *Libro de los libros* y *Ciencia de los Santos* y su *Modo práctico de tener oración mental* (1754) y el P. Risco por su *Profesión cristiana* (1774). donde indirectamente impugna a los doctores que paliaban los principios de la moral.

Todos estos agustinos representan los últimos moribundos ecos de la gloriosa mística quinientista.

§ VI

Los eclécticos.

Carácter del eclecticismo en el siglo XVIII.—El Dr. Martínez.—Piquer —Calatayud.—Forner.—García Ostos. Campo-Raso.—D. Juan B. Muñoz.—El P. Codorniu.— D. Antonio Xavier Pérez y López: sus obras, su inversión del entimema cartesiano, su tendencia armónica, su «Discurso sobre la honra y la deshonra legal». Pereira de Castro.—Berni.—Luis de Flandes.

El eclecticismo de esta centuria no busca ahora la conciliación entre el Liceo triunfante y la Academia, ya desterrada, sino entre los métodos experimentales y el Peripato, es decir, entre la filosofía presente y oficial de las Escuelas y la del porvenir que rayaba ya por encima del Pirineo. No brota más resplandor idealista que el de la filosofía cartesiano-wolfiana, interpretada con bastante originalidad por Pérez y López, en mi opinión, el pensador español de más intención científica desde Fox Morcillo hasta el siglo XIX.

El profesor de anatomía Dr. MARTÍN MARTÍNEZ (1684-734), siempre vacilante, atraído por su profesión médica al experimentalismo y no atreviéndose a romper con la escolástica dominante, en su *Philosophia scéptica* (1730), recopilada en diálogos, sostiene que el metodo aristotélico merece preferencia para los estudios teológicos, pero luego llama telarañas a las cuestiones metafísicas, declara incognoscible la esencia de los cuerpos, y propugna para los estudios de su facultad el método de los novadores, llamados corpusculares, procurando conciliar la nueva filosofía con el Peripato. Dedica su obra a la Real Sociedad de Medicina y Ciencias de Sevilla, confesando que «la Academia Hispa-

lense en sólo el espacio de seis lustros ha ilustrado más la Physica y Ciencias Naturales, que todas las demás Escuelas de España en algunos siglos.» *(Prólogo.)*

Más se acredita de creyente que de filósofo cuando la emprende contra Descartes, acusándole de que erró el método; pues «dado que convengamos en dudar de todo por sólo el plazo de su hypothesis; porque los sentidos pueden engañarse, y las opiniones engañarnos; ¿qué más firme punto, ni qué más inconcusas verdades, que las de la Fe? La primera verdad infalible que él encontró fué ésta: *Yo pienso, luego yo soy,* y después halló en todos los discursos el tropiezo de las verdades de Fe, que son más infalibles que la suya; luego tomó el método al revés, debiendo empezar por las summas verdades de nuestra Religión. Empezó a echar los cimientos por el *pensar,* debiendo empezar por el *creer,* pues la Philosophia no nos puede hacer Fieles, pero la Fe nos puede hacer Philosophos.» *(Diálogo IV.)*

El médico D. ANDRÉS PIQUER Y ARRUFAT (1711-72) representa el eclecticismo entre la corriente sensualista y la escolástica, pero eclecticismo erudito con todos los recursos científicos de la antigüedad y de su tiempo. Parece una encarnación del *bon sens* de Boileau aplicado a la filosofía. Su *Lógica moderna o arte de hablar la verdad y perfeccionar la razón* (1757), es en el fondo completamente aristotélica, admitiendo las innovaciones de la época en orden a la metodología. Reconoce dos elementos básicos: la sensibilidad, que domina a la razón y hasta prescinde de ella en la Etica, y la razón, que, en la Física, apenas sirve para generalizar después de la experimentación. Él mismo confiesa en la Introducción que la Lógica de Aristóteles es la única y verdadera, y de ella ha «procurado formar el principal fondo de la suya». Leyendo esto, no comprendo cómo Menéndez Pelayo y Bonilla, en su febril vivismo, llaman a Piquer «declarado vivista», lo cual no empece para que Piquer admire y cite con frecuencia a Vives, sin que de eso se desprenda la realidad del vivismo ni que Piquer sea un secuaz de tan dudoso sistema.

Y es lo curioso que, arrancando del sensualismo, encomiando la observación en su *Discurso sobre el mecanismo* (1757), se revuelve contra Locke y dice de su Ensayo que «tan lejos está de pertenecer a la lógica, que parece haberse escrito contra ella». En el segundo libro de la suya estudia Piquer las causas más frecuentes de error, recordándonos, sin mención especial, los ídolos de Bacon, y ensalza el eclecticismo, porque «de atar la filosofía a un solo sistema filosófico se puede seguir el gravísimo inconveniente de hacerse empeño de mantenerlo en perjuicio de la verdad».

Repite esta idea en el Prólogo del *Discurso sobre la aplicación de la Philosophia a los asuntos de Religión*, porque además de que «la verdad no está vinculada en un solo Systema Philosophico, podrá assi más fácilmente combatir los errores de qualquiera Philosophia». Sostiene en esta larga disertación que ni los Padres, ni los Concilios, ni los Papas necesitaron de la filosofía, que ningún sistema es *simpliciter* necesario a la teología, pero que el eclecticismo es muy acomodable y congruente.

Pese a su entusiasmo por la observación, se me antoja que confunde esta idea con la de experimentación, pues en el § III de su Prefación a los Aforismos hipocráticos, llama experimento a «la conformidad de nuestras ideas sensibles con cosas physicas» y en el V añade: «el uso bien ordenado de la experiencia, consiste en observar atentamente, en repetir varias veces las observaciones, en notar las que son generales y particulares, etc.» De suerte, que la experimentación no es para Piquer una observación provocada, sino reiterada, y a la primera atribuye muy escaso valor. «Por esta razón en la Physica las observaciones que se hacen con redomas, instrumentos y máquinas, son de poquísimo uso, porque aquella operación, que se descubre con la máquina, o el instrumento, sólo muestra el modo de obrar de la naturaleza con la aplicación de esas cosas, de modo que lo que entonces se ve, y se observa, no se cumple en las operaciones, en que tales instrumen-

tos no intervienen. Por esso quisiera yo, que la juventud se aplicase, assi en las cosas de la Physica, como de la Medicina, a las observaciones generales y perpetuas, más que a las particulares. ¿Qué ventajas hemos sacado hasta ahora de las máquinas del barómetro y thermómetro; ni qué observaciones fixas nos han dado sobre el modo de obrar de la naturaleza? ¿Qué aumentamientos hemos hecho con los experimentos de la Chymica? El mismo Roberto Boyle, que tanto trabajó en ésto, al cabo de muchas pruebas, se vió precisado a confesar que eran muy dudosas semejantes observaciones, y lo manifestó en su célebre Tratado *Chimista Scepticus.* Lo mismo debe decirse de los famosos experimentos de Mr. Nolet. Tantas observaciones médicas como han escrito Schenchio, Bonet, Riverio y otros a este modo, sirven muy poco, o nada, porque aquella cosa particular, que nos comunican en su observación está atada a ciertas circunstancias, que rarísima o ninguna vez vuelven a juntarse.»

Al estudiar la «cosa divina» que, según Hipócrates, suele mezclarse en las dolencias, explica el valor del elemento impropiamente llamado *espíritu,* porque en la realidad es cuerpo, aunque sutilísimo. En este punto conviene su descripción con el flúido que los físicos llaman éter; pero añade que los filósofos antiguos le llamaban *alma del mundo.* Si se refiere a la νους platónica, confunde ambos conceptos, así como al decir que este espíritu corpóreo es de naturaleza celeste y «que quando el hombre muere, por lo común se destruye la travazón de este espíritu con las materias elementales que le dan fomento», trae a la memoria el cuerpo astral de los teósofos, con los cuales también coincide al repetir aquel concepto de Sydenham, que al modo que con la vista percibimos al hombre exterior, compuesto de partes sensibles, así con el entendimiento debemos contemplar un hombre interior, compuesto de una serie y fábrica de espíritus *(spirituum serie et quasi fabrica),* dispuesta con orden para las acciones. *(Syd. Dissertat. Epistol. de affect. hister., p. 142.)* (Hip. t. I, p. 23.)

En su *Filosofía moral para la juventud española* (1755), merece atención el tratado de las pasiones, de las que intenta minuciosa disección. Protesta a cada paso de su catolicismo, rechaza que otra secta pueda llamarse verdadera religión de Jesucristo y recomienda a los soberanos que la católica romana «se guarde en todos sus dominios con inviolable santidad y pureza» procurando que la juventud aprenda el aristotelismo para que forme la base de sus conocimientos, antes de estudiar otros sistemas.

Contra las doctrinas de Piquer lanzó Fr. VICENTE CALATAYUD sus *Doce cartas contra el discurso del Dr. Piquer sobre la aplicación de la Filosofía a los asuntos de religión* (1758-9), que por la índole de la controversia, llamó vivamente la atención. Pertenecía este sacerdote al oratorio de S. Felipe Neri y había confiado a las prensas sus *Dissertationes theologicae scholastico-dogmaticae*, trabajo muy metódico, aunque poco original, muy fácil de consultar por ir seguido de tres índices, uno *Ad propositiones damnatas,* otro bíblico y otros de cosas notables.

A la vez anheloso de renovación y acostumbrado al culto de lo antiguo, el emeritense D. JUAN PABLO FORNER (1756-97), mediano poeta, crítico sagaz, infatigable polemista y hombre ilustrado, más prudente que genial, se mueve, no sin dificultad, entre el respeto a lo pasado y su inclinación progresiva.

La formación filosófica de Forner fué dirigida por su tío D. Andrés Piquer y, no sé si por ser cierto o por halagar a Floridablanca, declara haber compuesto a la edad de veinticuatro años cinco discursos filosóficos, lo cual, según él, demuestra el progreso de España bajo la tutela de aquel ministro. Escribió la comedia *El Ateísta* para combatir el enciclopedismo. Su ideal es concertar la tradición con los adelantos, pero resultó antipática la escolástica a su carácter artístico, siempre más literato que filósofo.

Exequias de la lengua castellana, sátira menipea, firmada con el pseudónimo Ldo. D. Pablo Ignocausto, con

golpes de prosa y verso, se considera la obra maestra de Forner. Declara éste que el propósito consiste en «manifestar las fuentes del buen gusto en el uso de la lengua, declarando la guerra a sus corruptores antiguos y modernos... pues nunca una nación arribará a poseer las ciencias en su verdadero punto y razón, si sus profesores no aprenden a pensar y hablar como conviene a cada cosa», idea en que resucita la fundamental de las Etimologías de San Isidoro. Por lo demás, el empleo del verbo arribar, no digo que esté del todo mal, pero desprende tufillo francés un tanto inoportuno, tratándose de propugnar la pureza del idioma.

Del conjunto de sus escritos, y singularmente de las *ilustraciones* con que refuerza su frío y desgarbado poema *Discursos filosóficos sobre el hombre*, puede inferirse un cierto cuerpo de doctrina. El hombre está dotado de espíritu y materia. El espíritu es libre y por lo tanto moralmente responsable.

No puede prescindirse de Dios, por ser éste el fin total de los actos humanos que, sin Él, carecerían de razón. A semejanza de este orden ontológico, el hombre es el fin de la creación, mas el hombre ha corrompido su naturaleza y Dios, para restituirlo a su pristina bondad, ha perfeccionado la ley natural a que el hombre obedecía con el beneficio de la revelación.

Los brutos poseen alma sensitiva; su imaginación, pantalla donde se reflejan y combinan las sensaciones, pone en acción los conatos del apetito, los cuales producen las pasiones; recuerdan, cuando algún fenómeno conexo renueva en la fantasía la imagen del objeto ya no presente, pero les está vedado por la naturaleza el conocimiento reflexivo.

Al mismo grupo corresponde D. Miguel García Ostos y Algarate, de familia astigitana, ilustrado e inteligente, que ingresó en la Real Academia de Buenas Letras el 29 de Octubre de 1790 y leyó un interesante *Discurso sobre la ley natural.*

José del Campo Raso en 1756 publicó un cuaderno con el título de *El elogio de la Nada dedicado a nadie*, obra frívola acerca de la cual D. Adolfo de Castro escribe: «Es un escrito lleno de excelente filosofía: burla donairosa y severa, cuanto conveniente en los donaires, todo gala de ingenio, encubriendo las profundidades de un juicio lleno de ciencia y de desengaños; es, a mi parecer, una felicísima refutación anticipada del sistema hegeliano, de ese sistema grave por el énfasis y por lo laberíntico de la manera de exponer sus conceptos, pero absurdo por sus conceptos mismos, y risible si se presentase en llano estilo al alcance de todos. *El elogio de la Nada* es un presentimiento de la *Nada* de Hegel; pero describiendo la *Nada* dentro de nuestra fe y de la razón verdadera». Si no lo tuviera ante los ojos, jamás hubiera creído que un hombre del talento de D. Adolfo fuera capaz de escribir semejante párrafo.

D. Juan Bautista Muñoz (1745-99), persona ilustradísima, publicó *De recto Plilosophiae recentis in theologiae usu* (Valencia, 1767), disertación escrita con motivo de unas oposiciones; *De bonis et malis Peripateticis* (Valencia, 1769), y, según el testimonio de Sempere, dejó comenzadas unas *Institutiones Philosophiae* que la «Enciclopedia universal ilustrada» menciona como impresas en Valencia el año 1768, pero confieso que han fracasado todos mis intentos para verla y me permito dudar de la noticia. Reimprimió la «Lógica» de Verney y colocó su tratadito *De Sriptorum Gentilium lectione*, etc., al frente de la *Collectanea moralis Philosophiae.*

Muñoz rebatió las doctrinas de la Escuela y profesó un eclecticismo basado, como el de Vives, y después el del eminente onubense D. José Isidoro Morales, en el culto a las humanidades, pero no es la filosofía, aunque la enseñó en la universidad valenciana, su más legítimo título para pasar a la posteridad.

El jesuíta barcelonés Antonio de Codorniu (1699-719), autor de obras de varia índole, en su *Indice de la filosofía moral cristiano-política* (2.ª ed., Gerona, 1753), busca la

conciliación entre el cristianismo, el senequismo y el aristotelismo. Para la felicidad personal se le antoja admirable la firmeza estoica, mas como no vivimos sólo para el egoísmo, sino que somos solidarios en la vida social, necesitamos la ética del Liceo. Tiene pasajes muy vivos y elocuentes, los cuales tanta admiración produjeron al autor de las «Cartas eruditas», que, refiriéndose a los elogios tributados por la censura de la obra, escribe: «Sobre lo que se debía a la justicia, no sé que pudiese añadir cosa alguna la adulación» (Carta XXIX). En su libro *Dolencias de la crítica* establece con gran serenidad las condiciones necesarias para ser buen crítico, siendo una de ellas la bondad para «dar de menos a lo bueno por ir en busca de lo mejor y hacer lo mejor contrario de lo que es bueno». También combatió el sensualismo portugués en sus *Observaciones sobre el Barbadiño*, mostrándose siempre, ya que no gran filósofo, hombre discreto y razonador.

D. Antonio Xavier Pérez y López (1736-92), a cuya merecida fama acaso ha perjudicado en el público la vulgaridad de sus apellidos, fué pensador original, eminente jurisconsulto y hombre de excepcionales méritos, de quien publicó extensa y admirable biografía el irreemplazable maestro D. Federico de Castro. Nació en Sevilla; perteneció al claustro universitario; fué Diputado por la Universidad en la Corte, donde ejerció la abogacía; alcalde Mayor de Motilla del Palancar, y Académico de la Real Sevillana de Buenas Letras. Falleció el 17 de Octubre de 1792 en humilde lecho del Hospital general de Madrid. Escribió: *Discurso sobre la honra y la deshonra legal* (Madrid, 1781); *Teatro de la legislación universal de España e Indias* (ídem, 1791), enciclopedia jurídica dispuesta por orden cronológico y alfabético en 28 tomos, «injustamente pospuesta por muchos abogados a otras de mérito y calidad harto inferiores» (Castro), y *Principios del orden esencial de la Naturaleza* (ídem, 1785), obra de profunda filosofía, acerca de la cual insertó la *Revista de Filosofía*

Literatura y Ciencias de Sevilla el magistral trabajo de exposición y crítica a que antes he aludido.

La última obra citada, fundamental de su pensamiento filosófico, como encaminada a justificar las bases morales, políticas y religiosas de las sociedades humanas, no emplea la palabra Naturaleza en sentido de mundo material, sino de *essentia rerum.* Así, comienza lógicamente por el concepto general del orden, buscando su ley en el Sumo Ordenador. Determinado el orden esencial del universo y la inmortalidad del alma, condición ineludible del mundo moral, cimenta el orden ético en el metafísico del hombre y aun en el corpóreo. De los principios inmediatos pasa el estudio de las reglas del orden moral; señala las leyes naturales relativas a la salud, a la procreación y otras facultades, indicando los derechos, las obligaciones, y el fin del hombre, asentando sobre tales bases la constitución jurídico-religiosa de la colectividad humana.

Filósofo de mayor perspicacia que cuantos españoles cultivaron en su tiempo la reflexión, Pérez y López no sólo se divorcia de la esterilidad escolástica, sino que descubre el punto vulnerable de los dos sistemas profesados por los que se reputaban pensadores avanzados de su tiempo. Al mismo Wolf objeta diciendo: «querer... que nuestra propia perfección sea el último término y regla de nuestras acciones, es lo mismo que querer explicar las leyes del movimiento del orbe por el que tiene el cuerpo de cada persona particular y hacerse cada uno el centro del mundo». Oponiendo su fórmula «soy, luego el ser es» a la más estrecha de Descartes, dice: «La fuerza de la famosa proposición cartesiana, «yo pienso, luego soy», consiste en la imposibilidad metafísica de que la nada piense... Ahora bien; la proposición «yo soy, luego siempre ha habido un ser» es idéntica en todo, pues repugna que en algún momento de la eternidad no existiese aquel ente cuya esencia es el ser y la existencia misma». Así excluye el subjetivismo de la Razón buscando el fundamento de la razón individual en el Ser absoluto e infinito donde coexisten con la

Verdad absoluta todas las verdades subjetivas, sólo justificables en la Unidad suprema del Ser y del Conocer.

Trata de conciliar la ciencia con la fe, pues repugna a la razón que Dios nos dicte dos leyes distintas, una por la naturaleza y otra por la razón. «El orbe, dice, es el gran código de la ley natural donde están grabados los fines de Dios y de las cosas creadas». En toda la obra de Pérez y López se deja sentir la tendencia armónica, la exaltación del principio del orden, es decir, de la perfección, razón suficiente de cuanto existe.

Menéndez y Pelayo, al tratar del que llama «substancioso libro que en 300 páginas no cabales compendia la filosofía así especulativa como práctica», lo califica de libro muy original por la forma (tomando esta palabra forma en el sentido más alto, esto es, como una singular manera de concebir, encadenar y exponer la doctrina), que autorizó a su autor para llamarle «Nuevo sistema filosófico». Y aun cuando le encuentre remotos antecedentes, como a todo sistema, «tampoco ha de negarse que hizo propia esa concepción armónica exponiéndola de una manera ceñida y rigurosamente sistemática, con el método geométrico, que entonces privaba tanto, y con mucha novedad en los pormenores y en la manera de hilar y deducir unos de otros los razonamientos».

La ciencia es para el autor un hábito del entendimiento en cuya virtud establece lo que se afirma bajo fundamentos innegables y de modo evidente. Al reflexionar sobre nosotros mismos, nos convencemos de que hay en nuestro interior una facultad de formar ideas de las cosas posibles a la que llamamos entendimiento, pero no es tan fácil conocer hasta dónde se extiende esta potencia, ni cómo hemos de servirnos de ella para descubrir por nuestras propias meditaciones verdades antes desconocidas ni para juzgar con exactitud de las que otros han descubierto; así nuestra primera ocupación debe ser examinar cuáles son las fuerzas del entendimiento humano y cuál su legítimo uso. Esta parte de la Filosofía es la llamada Lógica, así como la que

examina la naturaleza común de los seres se denomina Ontología.

Presenta el árbol de la ciencia coronado por la Metafísica y desciende a las aplicaciones. Con singular agudeza, al tocar la filosofía de lo bello, rebate la superficial apreciación de que no existe criterio de belleza, y distingue con claridad el deleite sensual, puramente subjetivo, del agrado producido por la presencia de lo noblemente hermoso.

En la filosofía sociológica completa el pensamiento de Montesquieu, excesivamente preocupado de los accidentes físicos e históricos, pero olvidado del orden natural, elemento básico reintegrado por Pérez y López a la alta y primordial consideración por su propio valor merecida.

Con menor importancia, por no ser la obra fundamental de Pérez y López, pero no menos digna de estimación, se nos presenta el *Discurso sobre la honra y la deshonra legal*, destinado a mostrar que todos los oficios necesarios y útiles al Estado merecen honra en las leyes, «según las cuales, sólo el delito propio disfama». Distingue la honra legal de la natural, cuyo objeto es la virtud, y estudia el honor debido al sacerdocio; a los héroes; a los artesanos; a la nobleza, a la cual se llega por gracia soberana, por las armas o por las letras; a los labradores, industriales y comerciantes por mayor y menor; a las artes liberales; a los jueces, abogados, procuradores, maestros y albéitares; a los oficios mecánicos, y expone después las sanciones legales. Aparte las preocupaciones generales de la época, este libro, que preparó la pragmática de Carlos III ennoblecedora del trabajo, está muy bien concebido y ordenadamente desenvuelto el asunto. En realidad Pérez y López es más un armónico que un ecléctico.

Con menos relieve, pertenecen al grupo ecléctico MIGUEL PEREIRA DE CASTRO, autor del *Propugnáculo de la racionalidad de los brutos* (1753); JUAN BAUTISTA BERNI, que en 1736 publicó su *Filosofía Racional, Natural, Metafísica y Moral*, y el P. LUIS DE FLANDES, que en *El antiguo académico*

contra el moderno escéptico rígido o moderado (1742-4), intenta una conciliación entre la escolástica y el Doctor Iluminado. Esta voluminosa obra, precedida de una apología por la persona y doctrina de Lulio, consta de dos tomos, dedicado el primero a la defensa de la física pitagórica y especialmente de la Medicina y el segundo a la defensa general de las ciencias. A rebatir «este librejo», así lo llama, dedica Feyjóo su extensísima *Carta quarta*, que cierra diciendo: «No se pueden poner los ojos en parte alguna sin encontrar o un pensamiento absurdo o una especie que no viene al caso o una doctrina siniestramente entendida o una consecuencia mal hilada o una crítica torcida o una fárfala confusa. ¿Parece a V. md. que un Escrito de tales circunstancias puede tener por Autor al P. Flandes? Yo no lo creeré jamás». Antes había dado a la estampa un libro pequeñito, y nada ameno de lectura, titulado *Tratado y resumen del caos luliano* (Palma, 1740), donde estudia la esencia, forma y materia del caos, operaciones intrínsecas y extrínsecas y demás modalidades para terminar con la afirmación de la conformidad entre la doctrina luliana y la católica.

§ VII

Filósofos prácticos.

La teosofía: Martínez Pascual.—Buendía y Ponce.—Jove-Llanos.—Cascallana.—Peñalosa.—Juan Francisco de Castro.—El P. Guzmán.—Alvarez de Toledo.—Hervás. Arteaga.—Mayans.—O'Conry.—Noriega.—Zambrana.

Los filósofos que, no atreviéndose a enfocar el problema lógico ni el ontológico, se conforman con aplicar a la

práctica los corolarios de una escuela, sin discutir su fundamento, forman como en la anterior centuria lucida pléyade de pensadores, en realidad de orden inferior, pero no exentos de mérito ni menos significativos de la psicología nacional.

El orientalismo, desterrado de la conciencia general desde los postreros místicos, reaparece en el dominicano (portugués, según otra opinión) MARTÍNEZ PASCUAL, fallecido en Puerto Príncipe el año 1779 y autor del *Tratado de la reintegración de los seres en sus primeras propiedades, virtudes y potencias espirituales y divinas* (París, 1899). Fundó este original personaje una Logia llamada de la Beneficencia, donde se practicaban estudios de ocultismo. Su doctrina no ofrece sello especial dentro de las lucubraciones teosóficas y la parte conocida de su tratado desenvuelve dos puntos principales, la emanación y el pecado original. A la doctrina cabalística, unían los adeptos prácticas teúrgicas y medianímicas hasta llegar, si era factible, a la intuición directa del Verbo.

Entre sus discípulos directos e indirectos, apellidados martinezistas, philaletas, Grandes Profesos, etc., se contaron hombres tan notables como el abate Fournié, Claudio Saint Martin, el príncipe de Hesse, el conde de Bernstorf, Cazotte, F. von Baader, H. Stern, el conde de Haute-rive y otros. Los que sobrevivieron al maestro continuaron la labor propagandista por Francia y Alemania. En realidad pude haber omitido su nombre, pues ni nació en la península hispánica ni vivió en ella, ni en España logró discípulos ni influyó lo más mínimo en la intelectualidad española totalmente realista y ortodoxa.

No osaríamos llamar filósofo al eminente facultativo D. FRANCISCO BUENDÍA Y PONCE (1721-800), siquiera sus numerosos y admirables trabajos de topografía médica, higiene pública, climatología y materia farmacéutica hayan influído en la mentalidad nacional más que todas las sutilezas escolásticas. Sin embargo, hay dos entre sus escritos que entran de lleno en la forma moderna de estudiar la

psicología y pudieran estimarse precursores del novísimo método de Freud: una oración elegantísima acerca de *los celos* y otra sobre el *origen de los ensueños*, impresas ambas en Sevilla, ciudad natal del autor.

Los sueños pueden ser de tres clases, pero todos nacen de las especies comunicadas por los sentidos a la imaginación, la cual los percibe de modo confuso a causa del estado de laxitud en que el reposo sume al organismo. Eso explica su irregularidad, su variedad y su extravagancia y falta de ilación.

Espíritu radicalmente contrario el de Jove-Llanos, propendía a construir sin romper bruscamente los lazos que unían su tiempo a los pasados. D. Gaspar Melchor de Jove-Llanos (1744-1810) nació en Gijón. Destinado a la Audiencia de Sevilla, residió en la dicha ciudad durante cinco años y, con gran disgusto suyo, se le trasladó a Madrid en 1774. En sentidísima epístola exhalaba su pesar diciendo:

> Voime de ti alejando y de tu hermosa
> Orilla, ¡oh sacro Betis!, que otras veces
> En días ¡ay! más claros y serenos
> Eras centro feliz de mis venturas.
>
> . . . .
>
> Mas ¡ay!, lejos de ti, Sevilla, lejos
> De vosotros, ¡oh amigos!, ¿cómo puede
> Ser de mi corazón huésped el gozo?

A la caída de Cabarrús se vió desterrado a Asturias; en 1797 nombrado ministro de Gracia y Justicia, y poco después encerrado como reo político en el castillo de Bellver (Mallorca). Jove-Llanos formó parte de la Junta Central de Defensa contra Napoleón.

Sin llegar a escritor de primer orden, es Jove-Llanos una de las más claras inteligencias de su siglo. Su honradez, su buen sentido, su patriotismo y su ilustración rodean de simpática aureola el nombre del insigne gijonés.

Jove-Llanos, en el *Tratado teórico-práctico de enseñanza*, muestra sus aficiones a la escuela de Wolf, muy en

boga en su tiempo, mas su cerebro carecía de capacidad metafísica. Coincide con Locke en suponer la *essentia rerum* inaccesible a nuestro conocer. Toda la labor de la ontología es para él inútil y sólo produce «monstruos y quimeras». Nuestra flaca razón, sin la luz divina de la revelación, nada hubiera alcanzado, ni siquiera las verdades naturales (*Or. in. del Instituto asturiano*). Llamó a los innovadores feroces, blasfemos y malvados; se desató en vituperios contra la revolución francesa, y calificó a Francia de «nación loca». La soberanía nacional, base de toda escuela liberal, le parecía «herejía política»; aboga contra la libertad de pensamiento y de imprenta, y reclama la persecución «contra las sectas corruptoras». ¡Qué pena produce leer semejantes afirmaciones firmadas por hombre tan inteligente!

Libro más literario que científico parece *Prolusiones philosophicae* (Barcelona, 1756), debido al ingenioso MATEO AYMERICH (1733-99), S. J. Da este escritor excesiva importancia a la amenidad y ornato del estilo filosófico, cualidad muy estimable para el lector, pero de menor importancia en la investigación de la verdad. Cree que una sabia libertad conviene a la docencia filosófica y declara que España sola ha permanecido fiel a Aristóteles. Todas sus demás obras refiérense a temas lingüísticos o históricos.

LUIS DE CASCALLANA Y MÍGUEZ, graduado en Filosofía y en Artes por la Universidad de Sevilla, en cuyos libros consta ser hijo de la misma ciudad, Doctor en Teología por la misma ilustre Escuela y Honorario de Buenas Letras, el 8 de Febrero de 1771 leyó y dejó en la dicha Real Academia *Disertación dogmática-política sobre que el Atheismo es más dañoso a la sociedad política y civil que la superstición gentílica.*

Menos feliz en sus empeños, el arcediano de Segovia D. CLEMENTE PEÑALOSA suscribió el desdichado engendro rotulado *La Monarquía* (1793), queriendo, como quien no dice nada, imitar *L'Esprit des lois* con el criterio diametralmente opuesto.

Escaso de talento filosófico, el canónigo D. JUAN FRANCISCO DE CASTRO emprendió la impresión de un libro enciclopédico titulado *Dios y la Naturaleza, compendio histórico, natural y político del Universo* (1780 y sig.), del cual «compendio» sacó a la luz diez volúmenes y llevaba trazas de nunca acabar, pues aun dejó buena parte manuscrita. Abarcó mucho, ciñó poco y no ofreció novedad alguna en la justificación de las causas finales inferidas del espectáculo de la creación.

También tiene sus pujos de novador sistemático el Padre GUZMÁN en su *Diamantino escudo atomístico* y, aunque fervoroso creyente, el poeta místico D. GABRIEL ALVAREZ DE TOLEDO, en su *Historia de la Iglesia y del mundo,* a que da carácter filosófico, deja asomar el influjo de Descartes.

El P. LORENZO HERVÁS Y PANDURO (1735-809), insigne lingüista, publicó un tratado de antropología titulado *Historia de la vida del hombre* (1778-80), desprendido, cual otros varios, de su obra enciclopédica *Idea dell'Universo* (1778-88), donde estudia al hombre como ser físico, la sociedad, las razas y las lenguas, la constitución y el origen del planeta terráqueo.

El P. ESTEBAN ARTEAGA, nacido en 1747 y religioso jesuíta, no puede considerarse filósofo sino en el inferior escaño destinado a los filósofos de aplicación. Claro lo revela el título de su tratado fundamental *Investigaciones filosóficas sobre la belleza ideal, considerada como objeto de todas las artes de imitación* (Madrid, 1789). Su interés versaba sobre la crítica literaria y artística, especialmente musical. Tiene su criterio tangibles analogías con la escuela de Reid, en algún modo precursora del positivismo inglés. Su repugnancia al estudio de las causas, verdadero, y me atrevería a decir privativo, objeto de la especulación filosófica, señala una propensión al empirismo, siquiera no niegue la legitimidad de la investigación metafísica, aunque confesando su esterilidad hasta la fecha en que escribía, razón que lo arrastra a declarar irresolubles los temas de la génesis y constitución del ideal artístico.

Hombre eruditísimo y consumado humanista, D. Gregorio Mayans y Siscar (1699-781), natural de Oliva, autor de *Institutiones Philosophiae moralis* (1777), con ser tan alta mentalidad, carece de importancia filosófica, aun en concepto de moralista, pues, antes que por investigador de las primeras causas, se distinguió por acertado crítico y hábil vapuleador de los pedantes e ignaros redactores de *El Diario de los literatos.*

D. Felipe Fernando O'Conry (1726-87), uno de los fundadores de la gloriosa Real Academia de Buenas Letras de Sevilla, presentó y en sus sesiones dió lectura del siguiente trabajo: *Reflexiones críticas sobre la historia y origen de la Filosofía* (primera y segunda parte).

Entre los cultivadores de la filosofía aplicada, se distinguió D. José García Noriega, graduado en Cánones por la Universidad de Sevilla, su patria, el año 1767; abogado de los Reales Consejos, catedrático de la Universidad, socio de erudición de la R. S. de Medicina y de la Real Academia de Buenas Letras, que escribió *Nueva idea del Derecho Natural* (in 8.°, Sevilla, 1786), fundando el carácter del Derecho en el concepto de la responsabilidad inherente a la condición humana, pues siendo el hombre racional y libre, es susceptible de sanción por sus actos.

Una de las personalidades más doctas de Sevilla en el siglo xviii, D. Juan Zambrana, como toda la juventud ilustrada de su época, formó parte de la memorable Academia de Letras Humanas, para cuyas sesiones escribió las siguientes disertaciones: *La ley del Gusto en las Artes*, *La existencia de Dios* y *El estilo sublime y sus vicios.* (Las tres están fechadas en 1797.)

Así, al fragor de los cañones que hundían nuestra escuadra en el cabo de S. Vicente y nos arrebataban la isla de la Trinidad, al fúnebre rumor de las vencidas tropas que repasaban el Pirineo, a los ayes de perder Figueras, se clausuraba esta centuria bajo el débil cetro de Carlos IV, mientras Espinosa en Holanda y Mallebranche, el Platón cristiano, en Francia, extraían los postreros corolarios del

idealismo cartesiano; Locke en Inglaterra defendía la libertad religiosa y política, y formulaba la metafísica del empirismo, cuyas varias manifestaciones debía resumir la Enciclopedia francesa; los escoceses ensalzaban el sentido común expulsando de la filosofía las ideas representativas y reduciendo el saber a la fenomenología; Kant en Prusia aplicaba la piqueta de su demoledora crítica al templo escolástico, y Fichte lanzaba al público *El destino del hombre,* preparando con su idealismo subjetivo esa gloriosa etapa de la filosofía germánica que recuerda la Atenas de los discípulos de Sócrates.

CAPITULO XVII

El siglo de las luces.

Carácter extranjero de la cultura española en el siglo XIX.—El sensualismo francés y la Enciclopedia: su influjo.—Sensualismo mitigado.—El Ateneo y sus vicisitudes.—La enseñanza de la filosofía.—Influjo de la escuela escocesa y de Hegel.—El eclecticismo cousiniano.—La escuela teológica.—Escasa difusión del hegelianismo.—El krausismo: su imperio.—La revolución de 1868.—Rápida decadencia del racionalismo armónico.—Sus enemigos.—Profanación del busto de Sanz del Río.—Servicios que prestó el krausismo a la especulación.—Sus defectos.—La Institución Libre de Enseñanza: su origen, su primitiva organización: su estructura actual.—El transformismo en Sevilla, Granada y Santiago.—El positivismo spenceriano y el neokantismo.—La Escolástica.—La Academia de Santo Tomás.—El neo-escolasticismo.—Carácter práctico de la filosofía en Cataluña.—La actividad filosófica en Andalucía.—Precedentes.—La Sociedad Antropológica de Sevilla.—La Revista de Filosofía, Literatura y Ciencias.—Academia hispalense de Santo Tomás.—La Genuina.—El Ateneo Hispalense.—La Biblioteca Científico-Literaria.—Revistas científicas en Sevilla.—Escisión del Ateneo.—El Ateneo y Sociedad de Excursiones.—La revista «El Ateneo Hispalense».—La Academia de Ciencias y Letras de Cádiz.—Triunfos del positivismo.

Con trémula mano, escribí años ha y repito ahora, y no sin justa desconfianza, oso llamar a las puertas del

siglo de las luces. Parece inverosímil, pero aún están pendientes en España los mismos problemas planteados al inaugurarse la pasada centuria, y aún nuestra vida política, social y artística se estremece al soplo de las mismas contradictorias ideas que agitaron la cuna del siglo XIX.

La decadencia del pensamiento filosófico se acentúa en los ominosos días del comienzo de la agitada centuria y necesidades más apremiantes que la de filosofar embargan la atención de la conciencia nacional. Mucho contribuyó al decaimiento la imperfección de la cultura; no poco lo que se ha llamado caciquismo intelectual; bastante la censura; más la intolerancia, única forma de fe y creencia en las almas bárbaras, y, sobre todo, en lo externo, el estridor del carro de Marte, que recorría la península ibérica, ya al grito de independencia, ya al clamor de libertad, y la vergonzosa reacción absolutista con que escribió tan negra página aquel soberano que, más desdichado que Nerón y Felipe II, no ha logrado en la posteridad la suerte de hallar un solo historiador capaz de defenderle.

El carácter más positivo de la filosofía española durante el siglo XIX se dibuja en el exotismo. Desde Pérez y López, último pensador original, todas las direcciones filosóficas extranjeras o universales hallan en nuestra patria terreno abonado para florecer, mas ni un brote puramente español se destaca en la confusa selva de tan heterogéneo ramaje. El escolasticismo por su universalidad no reviste sello nacional en ninguna parte; los racionalistas miran a Alemania; a Francia, sensualistas y eclécticos; a la gran Bretaña, los positivistas; los críticos, a Edimburgo y Koenigsberg; los tradicionalistas, a la escuela teológica ultrapirenaica, y los mismos que se titularon independientes obedecen a impulsos exóticos o se acercan antes a la extravagancia que a la originalidad.

Tradicionalistas y escolásticos en pugilato de catolicismo se miran frente a frente. Los segundos consideran a los primeros superficiales y peligrosos. Jove-Llanos lanza, entre otros disparos, esta andanada: «En la renovación de los

estudios el mundo literario fué peripatético; y el método escolástico, su hijo malnacido, fijó en todo la enseñanza. Más o menos tarde fueron las naciones sacudiendo este yugo... la nuestra lo siente todavía.»

La opinión liberal, mal avenida con la tradición eclesiástica, no hallando puerto en los idealismos germánicos, aún desconocidos en España, ancló en el sensualismo francés, antes por recurso que por convicción. La Enciclopedia y el «Système de la nature» de Holbach educaron nuestra juventud no mojigata, incluyendo la sacerdotal, que, sin la vigilancia de las órdenes religiosas, celosos argos de la ortodoxia, no habría tardado en exteriorizar su lastimoso estado de conciencia.

Algo semejante se había desarrollado en Italia, donde, en pos del predominio cartesiano, Gioja y Romagnosi propagaron teorías de irrecusable filiación materialista. Mas el sensualismo, de suyo utilitario, no podía moldear la mentalidad de un pueblo en días de luchas, de exaltaciones, de sacrificios, y Condillac hubo de ir cediendo su cetro a Laromiguière, mitigador de la crudeza sensualista. Esta nueva dirección arraigó en D. Alberto Lista y sus discípulos, no sin que el materialismo conservara sus posiciones, sobre todo entre los médicos y naturalistas.

El 14 de Mayo de 1820 se firmaron los Estatutos del Ateneo Español, sociedad privada «para discutir tranquila y amistosamente... toda materia que se reconociera de pública utilidad» con sentido franca y expresamente liberal, pero los temas de sus discusiones más versaron sobre fines de aplicación que sobre pura investigación filosófica; de suerte, que la instauración de tan importante centro cultural nada influyó en el pensamiento español en orden a nuestro estudio. La desatentada reacción absolutista cerró el Ateneo en 1823 y los progresistas abrieron de nuevo sus puertas en 1835 con el nombre Ateneo científico y literario de Madrid y peculiar carácter que hoy posee.

La enseñanza de la filosofía desmayaba en las universidades y seminarios. Hasta 1845 no conocieron sus aulas

más autores que Goudin, Jacquier y Guevara. Llegó a tanto el abandono en la docencia de la filosofía y de las ciencias físicas, que cuando en la citada fecha se pidió a las universidades un inventario de sus gabinetes, hubo una que sólo poseía un barómetro prestado y otra en que no se halló sino una máquina eléctrica de madera, construída por el profesor de Física para dar una idea aproximada a sus alumnos.

«En corroboración de lo dicho acerca de la dificultad de darse bien la enseñanza en los seminarios conciliares, me referiré al testimonio de un diocesano que, en comunicación no muy remota al gobierno, se quejaba de la falta de instrucción del clero de su diócesis, reducida aquélla, según decía, a un poco de gramática latina, a la filosofía de Guevara, mal estudiada y peor explicada, a la teología moral por el prontuario del P. Lárraga y unos cuantos artículos de Santo Tomás». No pudo Fernando VII mejorar semejante estado. «Si algún seminario, como el de San Fulgencio de Murcia, se adelantaba a los demás ampliando la enseñanza científica, la nota de jansenista recaía infaliblemente sobre sus individuos». (Revilla: *Breve reseña de la Instrucción pública en España.)*

Las doctrinas escocesas prendían por analogías de temperamento en Cataluña y tímidamente se iniciaba el racionalismo hegeliano en Sevilla, dentro de un *coetus selectus* universitario que hizo explosión al perder a su caudillo, el inteligente Contero, y esparció sus luces por toda España. Pero el hegelianismo, por su vernácula condición, carecía de condiciones difusivas y jamás se popularizó en nuestro país, ni apenas determinó sino brotes aislados en los demás. A pesar de su estirpe aristotélica, no podía amoldarse a otras razas, porque encarnaba el alma alemana con sus ambiciones y sus sueños. Era la filosofía de los Nibelungos y «en las rojas páginas de los Nibelungos, he dicho en otro lugar (1), puede escudriñarse hasta el

(1) Inst. de Historia Literaria, 7.ª edición, tomo I, página 300.

origen de la terrible conflagración en que han perecido a nuestra vista millones de criaturas. «Tot lanzó el hacha. Todos los pueblos sobre los que pasó le pertenecen; el hacha cayó en el límite Sur y por eso los germanos llevaron el fuego y la espada por todas partes». Mentes superficiales atribuyan las causas de la gran guerra a rivalidades mercantiles, a ambiciones políticas, a necesidades coloniales... Nada de eso falta en otros pueblos y las catástrofes no estallan. Las simientes no prenden sino en terreno abonado. El arte ahora, como siempre, delata la entraña íntima de pueblos y acontecimientos. La concepción hegeliana donde la Idea preside a la evolución universal y, al actuar en la vida, encarna en un pueblo, y ese pueblo es Alemania; esta teoría, razonando, metodizando, justificando el ideal denunciado por el poema, explica el delirio de los Hohenzollern y cómo todo un pueblo, intelectualidad y vulgo, bajo la sugestión de la gloriosa perspectiva latente en su médula, se confundió en una sola masa de choque arriesgando más de lo que ha perdido, iluso, heroico y desesperado. De los hombros del wurtemburgués se desprendía la clámide grecolatina.

Presentóse de pronto arrollador, irresistible, el impulso ecléctico, en cuyas varias facetas saciaban su sed de espiritualidad los liberales, que por algo había Royer Collard vulnerado en el corazón al materialismo proclamando la natural actividad del espíritu, y buscaban justificación los opuestos para lo substancial de su creencia. Este movimiento, actuando de filosofía académica, propagado por Fernández Espino y García Luna, se apoderó de las cátedras y por la derecha absorbió los asomos de la escuela teológica, así como por la izquierda gran parte de los críticos y kantianos. Su dogma doctrinario, ofreciendo una conciliación de todos los sistemas en el orden especulativo y de todos los intereses en la esfera de la vida práctica, debía ser la mesa en que se firmara el armisticio, precursor de la paz definitiva. Mas la realidad no se detiene con fórmulas.

En pleno apogeo del eclecticismo francés llamó a las puertas otra escuela extranjera, el krausismo, e irrumpió con tan soberano empuje, que sus adversarios doblaron la frente y reinó durante unos veinte años con ininterrumpido imperio. Y eso que los krausistas no se sentían filósofos militantes. Procuraban formar en su método el espíritu de la juventud; en buena lid se apoderaban de las cátedras; al recibir dardos de crítica, se contentaban con sonreir, y sólo cuando el ataque revestía cierta gravedad, descendían a la arena de la pública discusión.

La revolución de 1868, más fecunda aún en frutos intelectuales que políticos, pues los últimos han podido perderse y los primeros aún alientan y resisten, señala un momento crítico en la historia interna de España. La libertad de cátedra, tribuna y prensa, facilitó la investigación al par que aficionó a la opinión hacia los temas científicos, y ya que no logró recoger la tradición hispana, interrumpida por larga decadencia, abrió las fronteras a extraños influjos, estímulos del estudio; restableció el contacto con la cultura mundial, y nos reintegró al hogar de la mentalidad europea.

Solo un espíritu pervertido por el fanatismo protestante y kaiserista que perturbó al profesorado alemán después de la guerra de 1871, pudo inspirar al Rector de la Universidad de Strasburgo, Dr. Baumgarten, aquel discurso en que dice: «Mientras que la revolución de 1868 ha sido, no sólo infecunda, sino también perjudicial...» Los hechos que se referirán en este capítulo darán al estatólatra cumplida contestación.

Abrió la marcha el racionalismo armónico, que, como he adelantado, venía incubándose desde el reinado de Isabel II, propagado entre el elemento relativamente popular, no de primera mano, sino por Ahrens y Tiberghien, los autores que, a juicio de la escuela, menos habían profundizado en el espíritu del maestro. Mientras Sanz del Río daba en su cenáculo la doctrina recogida en el venero de Heidelberg, los catecúmenos leían exclusivamente la exposición

belga, pues de Krause apenas se tradujo algún compendio o fragmento aislado, y hasta los impugnadores lanzaban sus dardos contra los textos de Tiberghien exaltándolos a libros sagrados de la revelación krausista.

Fenómeno singular. Jamás escuela se impuso tan rápida y completamente. Jamás ninguna se vió atacada con mayor ensañamiento en los días de su ocaso. Se desvaneció el hegelianismo como luz de lámpara que se extingue; pasó el eclecticismo como estrella errante que apenas traza vaporosa estela, sin que nadie molestara su crecimiento ni profanara sus funerales, hundidas ambas escuelas en la indiferencia de la opinión; pero el krausismo despertó enconos, estimuló procacidades y hasta hombres tan superiores como Menéndez y Pelayo, al rozar el krausismo con su pluma, pierden la serenidad, se rebajan a osadías de lenguaje y recurren al más plebeyo estilo. ¡Cuántas veces se habrá arrepentido el cultísimo maestro de los desafueros apenas disculpables por los aturdimientos de la mocedad! El mismo nos refiere que temió ser examinado por Salmerón y hubo de trasladar la matrícula a Valladolid. Mas lo que en nuestro querido e inolvidable D. Marcelino pudo ser mero desahogo de estudiante, adquirió proporciones de cruzada en los demás bandos sin excepción unidos contra el enemigo común, distinguiéndose por su saña los antes afiliados a la escuela. ¿Y todo por qué? ¿Se trataba de seres perversos; de corruptores más peligrosos que los ateos y materialistas, desde el punto de vista católico, o más ilusos y soñadores que los idealistas, desde el punto de vista del positivismo? Llegó el odio vesánico hasta pisotear el busto de Sanz del Río, que se erguía en alto presidiendo el decanato de la facultad de Filosofía y Letras. Una circunstancia especial me hizo conocer con todos sus pormenores el brutal atentado. En 1876, un auxiliar, cuyo nombre tengo la piedad de omitir, que desempeñaba la secretaría de la Facultad, llamó a un mozo, el entonces popular Joaquinillo, y le mandó descender el busto so pretexto de que tenía polvo. Una vez el busto en el suelo, el secretario pro-

rrumpió: «¿Y esto para qué... sirve?» y descargando una coz sobre la obra artística, la redujo a pequeños trozos, que mandó arrojar a la basura. Salió el mozo con los ojos preñados de lágrimas y contó el caso al estudiante Sr. Vega y Huecas, joven inteligente y generoso, el cual, no logrando disimular su indignación, penetró en la secretaría e increpó al autor del atentado. Este mandó detener al estudiante y conducirlo al despacho del Rector, en donde se presentó también él a demandar castigo de la irreverencia. Defendióse el escolar alegando que no pudo reprimir su exaltación al ver profanada la imagen del que había sido su maestro, y el Rector, Sr. Lafuente, como hombre ilustrado, se limitó a reprender la indisciplina, añadiendo que no le imponía castigo «por lo noble de la intención».

No; al krausismo, sea cual fuere el concepto que de la doctrina se forme, debemos innegables beneficios. Esa escuela despertó en nuestra juventud, acaso demasiado literaria, el amor a la filosofía y el rendimiento a la verdad; acostumbró su espíritu a la disciplina de la reflexión metódica y seria; educó hombres austeros, la mayoría de los cuales dieron ejemplo de virtud en la familia, de abnegación en la cátedra, de moralidad en los cargos públicos; informó en sentido progresivo los códigos, las instituciones jurídicas y procedimientos penales, y, hasta considerados como víctimas del error, prestaron eminente servicio a la cultura, ejercitando el pensamiento y provocando la reacción escolástica. De la doctrina quedará lo que quede, poco o mucho, el tiempo lo dirá. La humanidad extrae de todas las escuelas, ninguna absolutamente errónea, todo lo universal aprovechable para el progreso humano y olvida lo que contienen de individual u ocasional. Ni aun cuando su fruto fuese pobre y escaso, estamos autorizados para estigmatizar ese ni ningún otro esfuerzo de cuantos honradamente se dirijan al bien de la evolución humana. Todo el que ha pensado ha orado. Todo el que ha orado ha pensado en Dios.

Si de algo pecó el krausismo fué de excesiva espiritua-

lidad: gastó sus fuerzas en levantar diques a la ola materialista y positivista; mantuvo el idealismo en Estética, y en Filosofía moral el fundamento ontológico del Bien manifiesto en el imperativo categórico de la conciencia por encima de todo accidente o vicisitud. Acaso se atropelló formulando una síntesis prematura e inculcó cierto despego por el dato sensible, produciendo más reflexivos que investigadores, con lo cual quedaban algo en el aire, faltas de contraste, sus generalizaciones y la promulgación de sus leyes, dejando penetrar sin darse cuenta una ráfaga de fantasía en el sagrado claustro de la razón. Discurriendo sólo no podría la ciencia adelantar mucho.

Así acosado por ambas partes, empobrecido por las defecciones, exhausto de savia por haber cumplido su misión histórica en el medio hispano, el krausismo resignó la soberanía y buscó en la Institución Libre de Enseñanza su monasterio de Yuste.

Algunas líneas merece un instituto de tanta influencia en el pensamiento nacional. Consolidada la restauración monárquica, no pudo, aunque tolerante, D. Antonio Cánovas reprimir en el primer hervor reaccionario las exigencias de aquel carlismo disimulado, sin denuedo de guerrillero ni visión de estadista, que se tituló partido moderado histórico, escurridura de los peores tiempos del reinado de Doña Isabel.

El 26 de Febrero de 1875 el marqués de Orovio, ministro de Fomento, publicó un decreto restableciendo en España la *ciencia oficial*. El decreto y la circular dirigida a los Rectores de las Universidades para su aplicación, ordenaban proceder sin consideraciones contra cuantos profesores no supeditasen el criterio científico al reconocimiento de los principios católico-monárquicos y no se sometiesen al «indispensable» método y disciplina escolásticos. La protesta de la mejor parte del profesorado estalló briosa y digna. D. Nicolás Salmerón, el ex presidente de la República, responde noblemente: «Entre el deber, que no desconozco ni rehuso, de prestar a la autoridad acatamien-

to y de cumplir las leyes, que al mismo soberano obligan, no puedo vacilar, y, honrando mi función, desobedezco al poder por obedecer a la ley».

Salmerón fué deportado a Lugo y Azcárate a Cáceres; encerrados en el Castillo de San Antón, de la Coruña, Laureano Calderón y Augusto González de Linares. Protestan, renunciando sus cátedras o sufriendo suspensión, Montalvo, Hermenegildo Giner, Fernando de Castro, Antonio Machado, Francisco Barnés, Federico de Castro, Timoteo Alfaro, Piernas Hurtado, Moret, Figuerola, Castelar, Serrano Fatigati, Luis Silvela, Francisco de Paula Canalejas, Sales y Ferré y otros muchos.

D. Francisco Giner envió al ministerio viva protesta y se le llamó en nombre de Cánovas para rogarle que la retirase, asegurando el Presidente que el decreto ministerial no llegaría a cumplirse. Giner contestó con firmeza que el Sr. Cánovas disponía de la *Gaceta* para deshacer la iniquidad cometida y podría perseguirle, pero no proponerle una indignidad. Y aquella misma noche, enfermo, entristecido por una desgracia de familia, fué arrancado del lecho con intensa fiebre, a las cuatro de la madrugada, para ser trasladado entre guardias civiles al castillo de Santa Catalina, de Cádiz. Visitóle allí el cónsul de Inglaterra ofreciéndole su apoyo y el de la opinión inglesa. Giner rehusó alegando que no importaba su sacrificio personal y sólo esperaba una reparación legítima cuando reaccionase la conciencia nacional. También recibió proposiciones para la creación de una Universidad libre española en Gibraltar, pero también las rechazó su patriotismo.

Los disparos se dirigieron con preferencia al krausismo, y eso que, políticamente, nada existe más inofensivo que un krausista. Casi ningún prohombre de la escuela (Sanz del Río, Castro, Giner...) mostró afición a la política. Preferían la evolución a la revolución. Conforme al espíritu noblemente conservador de Krause, y mientras los hegelianos y positivistas clamaban por la República y los to-

mistas y tradicionalistas por el absolutismo más o menos embozado, los krausistas se amoldaban gustosos a la monarquía constitucional más o menos democratizada. Algunos (Romero Girón, Santamaría...) sirvieron, no ya a la monarquía democrática, sino a la restaurada por el común esfuerzo de unionistas y moderados. El mismo D. Nicolás Salmerón no profesó de primera intención el credo republicano y su hermano D. Francisco, ministro de la República, sólo aceptó esta forma de gobierno cuando la abdicación de D. Amadeo I puso al partido radical gubernamental en el dilema de proclamar la forma democrática o resignarse al triunfo de los partidos reaccionarios, únicos que podían entonces garantizar al país un gobierno perdurable. Soñaron descubrir en la función constitucional la síntesis de los opuestos términos: monarquía y democracia, y no vieron que no se trataba de aquella superior unidad en que los varios miembros del organismo hallan su razón y complemento, sino de un mero yuxtapuesto, de un intermedio ecléctico, de un sistema formalista basado en un simple juego de palabras. «El rey reina y no gobierna», pues si reinar no es gobernar ¿qué es? Nada.

Como en todo matrimonio cada cónyuge procura dominar a su consorte, así se esfuerzan la monarquía por aniquilar la democracia, la democracia por abatir la monarquía. El rey se siente anulado con su teórica irresponsabilidad. Irresponsables para la función jurídica se considera a los menores y a los enajenados. Ni los niños ni los locos están llamados a gobernar. La realidad, que no se para en distingos, exige una responsabilidad efectiva. Carlos I, Luis XIV, Carlos X, Luis Felipe, Maximiliano, Isabel II, Napoleón III... ¿de qué responsabilidad os escudaron parlamentos ni ministros? ¿Quiere esto decir que la monarquía constitucional es un absurdo? Filosóficamente, sí; históricamente, no. La humanidad no procede *per saltum*. Las mismas revoluciones vienen seguidas de restauraciones que atenúan sus efectos. La fórmula política constitucional ha prestado un inmenso servicio, marcando el

ritmo del progreso con las plantas firmes sobre el pasado y la mano tendida al porvenir.

A consecuencia de tales precedentes, se inauguró en Octubre de 1876 la Institución Libre de Enseñanza, con carácter de universidad libre frente a la oficial y en competencia con ésta, sin más recursos que los donativos particulares y el producto de sus matrículas. Instalóse en la casa número 11 de la calle de Esparteros y, más adelante, al cambiar de rumbos, en el número 8 del entonces llamado Paseo del Obelisco. Fué su primer Rector el eminente hacendista D. Laureano Figuerola y honraron sus cátedras las más excelsas figuras de la intelectualidad española. Además de los cursos en forma académica, organizó cursillos y conferencias públicas. Pero en el ambiente «práctico» creado por toda restauración, no podía subsistir un centro docente que no habilitaba para profesiones ni discernía monopolios ni expedía títulos que otorgasen capacidades y condiciones administrativas. Renuncióse, pues, a tan desventajoso pugilato y, comprendiendo que el fin de toda pedagogía estaba en la formación de hombres, labor integral que abraza desde la escuela hasta el doctorado sin distinción de grados, es decir, de enseñanza primaria; segunda, que hoy llaman secundaria los modernos galiparlantes, y universitaria, inauguróse en 1878 una escuela absolutamente laica, de organización cíclica, inspirada en las ideas y métodos que en aquella época pugnaban en otros países por orientar la educación hacia nuevos horizontes.

Las últimas metempsícosis del materialismo y, sobre todo, la doctrina positivista importada de Inglaterra y Francia, necesitaban abolengo que enlazara el sensualismo tradicional español con las modernas teorías de Spencer, y esta misión correspondió al naturalismo y al evolucionismo. Poco había penetrado la teoría transformista en España. Un foco en Madrid entre los naturalistas; otro en Barcelona; otro en Sevilla, donde el gaditano D. Antonio Machado y Núñez, que había estudiado en París, propugnaba

la doctrina darwiniana mucho antes de la revolución de 1868, y otro en Granada iniciado por D. Rafael García y Alvarez. Poco a poco fué extendiéndose a las más rezagadas y levíticas universidades. No llegó la marea a la de Santiago hasta 1872, en que se trasladó a aquella universidad el catedrático D. Augusto González Linares, el cual, invitado por la Academia escolar de Medicina, disertó acerca de la teoría evolucionista. Hecho tan insólito en aquella capital, provocó airadas protestas, sobre todo cuando el orador, al advertirlas, gritó que la doctrina evolucionista no era una teoría más, sino la Ciencia misma. Un catedrático de Medicina se levantó a impugnar la opinión del disertante con argumentos de Santo Tomás. Tributósele estruendosa ovación. mas, como dice el eminente doctor Carracido, testigo del extraño suceso, se dividieron los pareceres, se disputó fuerte y muchos opinaron que la conferencia quedaba incontestada.

En los primeros años de la restauración, el positivismo spenceriano sustentado por Tubino, Cortezo y Simarro, penetró en el Ateneo y combatió con ardor juvenil la consagración panenteísta. Casi a la vez aquellos jóvenes krausistas que no se habían compenetrado con la doctrina ni habían conseguido entenderla, como D. Manuel de la Revilla, formaron en torno de Perojo, recién llegado de Alemania, y titulándose neo-kantistas, fundaron la *Revista Contemporánea*, una de las mejores que en España han visto la luz, de la que hicieron posición avanzada para disparar contra el krausismo y puente para pasar al positivismo.

La filosofía escolástica, absorbida por el eclecticismo y por la escuela tradicionalista, languidecía falta de vitalidad en el último tercio de la centuria. El tradicionalismo, confesando la impotencia de la razón, había cavado, no un foso, un abismo, entre la razón y la fe. Atento a este peligro, el pontífice León XIII expidió para conciliar ambos términos en 1879 la encíclica *Æterni Patris*, corroborando el anhelo de los «amigos de las ciencias filosóficas, que deseando en estos últimos años emprender su restauración

de un modo eficaz, se han consagrado y consagran a poner en vigor la admirable doctrina de Tomás de Aquino y a devolverle su antiguo esplendor». Esta encíclica motivó una reacción escolástica tan enérgica cuanto fugaz.

Creóse en Madrid una academia tomística y en Sevilla la Academia de Santo Tomás, presidida por el eminente Cardenal Lluch, en cuya inauguración, celebrada el 16 de Octubre de 1881, leyó D. Marcelino Menéndez y Pelayo su discurso acerca de San Isidoro, e inauguró las conferencias el canónigo D. Servando Arbolí con una acerca del concepto de la filosofía, dividiendo esta ciencia en tres clases: «la filosofía que niega, la filosofía que duda y la filosofía que adora». Los términos de esta división, indicando ya una previa afirmación inconmovible, esterilizan todos los esfuerzos de la investigación.

Mas no todos los profesores y publicistas católicos siguieron el consejo de León XIII. El mismo Menéndez y Pelayo, que siempre profesó no disimulada ojeriza a la escolástica, sostuvo con D. Alejandro Pidal y Mon una polémica recogida en su libro *La Ciencia Española.* A pesar de todos los esfuerzos, el tomismo moría. Había legado al pensamiento general todo lo que encerraba de aprovechable y positivo, desprendiéndose de los elementos históricos e individuales. Si Santo Tomás hubiera pronunciado la última palabra, la historia de la filosofía habría terminado en el siglo XIII.

En tan crítica situación, el tomismo se remozó, no acercándose al racionalismo, con el cual se sentía incompatible, pero sí hacia el sensualismo, por cuyo análisis, también de procedencia aristotélica, experimentaba oculta simpatía, y aprovechó los trabajos de los meros experimentadores mezclándolos con su propia substancia. En este consorcio, el experimentalismo, infundiendo nueva sangre en la vetusta escolástica, actuó de elemento masculino, y la estructura tomística, fecundada por la ciencia moderna, de elemento femenino y formal. Así, procedente de laboratorios alemanes y belgas, se constituyó lo que hoy

se llama neoescolasticismo, es decir, una escuela que arrastra a la negación de su contenido religioso. Coinciden en ella el positivismo, hijo de las doctrinas sensualista y materialista, con la escolástica, sierva de la teología cristiana y, como siempre, un extremo ideológico o político no reconoce mejor aliado que el polo opuesto. El positivismo, por corolario de su ética acomodaticia, adolece de cierta hipocresía mundana. Después de proceder experimentalmente, lo que, sin contrapeso, conduce a la negación de lo suprasensible y, por ende, al ateísmo, deja una esfera vacía (l'Inconcevable) para alojar en su recinto la fe, llegando algunos, por ejemplo, González Janer, a defender la revelación como hecho positivo y sostener la necesidad de la formación evangélica de los pueblos, aclamando superiores a las naciones cristianas, «no solamente por su instrucción, sino por su educación religiosa, única base moral del individuo». *(Rev. Cont.)* Pero esa fe sin justificación, contradicha por las raíces de su pensamiento y la índole de su reflexión, carece de valor ideológico y religioso. En cambio, resulta muy útil y cómoda para adaptarse al medio social.

En rigor el neoescolasticismo queda por razón cronológica fuera de mi plan. Algunos llaman neoescolásticos a todos los escolásticos del siglo XIX. Confieso que entre éstos y sus predecesores no distingo más diferencias que las naturales de los tiempos y de los temperamentos individuales, ninguna de teoría ni de procedimiento. Otros sitúan el origen de la escuela en la encíclica de León XIII (1879). En este documento sólo hallo la fervorosa recomendación del tomismo, nada de renovación esencial. A lo sumo se trataría de impulso inicial incapaz de rendir frutos antes del siglo XX. No creo equivocarme mucho al considerar tales hechos a modo de necesarios precedentes, ya que en la vida nada se improvisa, del movimiento neoescolástico, cuyo origen, dirección y apostolado atribuyo al cardenal Mercier. Así como no sabría pasar sin descubrirme ante esa gloriosa figura, la más excelsa que, a mi hu-

milde juicio, ha ostentado el catolicismo desde hace siglos, tampoco puedo estampar su nombre sin tributar la oblación de mi respeto al sabio, al justo, al patriota que supo amar a su país sin odiar a sus enemigos. No consideró el gran cardenal «la filosofía tomista como un ideal que no pudiéramos superar, a modo de valla o que limite la actividad del espíritu», sino «como punto de partida y de apoyo» *(Logique).* Consideraba el mejor servicio que podía prestarse a la escolástica ponerla en relación con los vuelos adquiridos por la biología celular, la histología y la embriogenia, simplificar los hechos psíquicos al modo de los ingleses y colocarse en el movimiento impreso a la psicología por la escuela experimental de Alemania *(Psicología, Pref.),* sin rechazar la alta especulación filosófica. «Dès là qu'elle (la science) est en possession de la connaissance certaine du monde sensible, la raison peut, moyennant l'application des principes aux réalités contingentes, s'élever à la connaissance du monde suprasensible: justifier ce procédé ascensionnel, c'est établir la valeur de la metaphysique. *(Critériologie générale*, ch. III, n.° 27.)

Él intentó reintegrar la filosofía al divorciado caudal de la ciencia contemporánea, conciliando los datos experimentales con el ansia infinita e insaciable de penetrar las causas. No me parece fácil conseguirlo por las vías de poco libre tránsito a que obligan circunstancias extrínsecas al profundo pensador, ni estimo parvo mérito conocer la necesidad, señalarla y acometer con mejor o peor éxito la obra imprescindible que entre todos se llegará a coronar dentro del actual ciclo espiritual. Y si, por su naturaleza y haber surgido a fin de la centuria, apenas fructificó en el extranjero, no obstante la reforma de programas acometida por la universidad de Lovaina, la fundación de las universidades católicas de Salzburgo, Friburgo y Washington, la creación de la sociedad tomista de Lucerna y la publicación de numerosas revistas, y sólo en este siglo se van notando sus resultados, menos todavía podía esperarse en España, que, en todo el último cuarto

de siglo, no ha producido ninguna obra de transcendencia en la nueva dirección.

La actividad filosófica se apoderó de toda España en la época revolucionaria y continuó dominando los primeros años de la restauración borbónica. Ya hemos registrado cómo penetró el transformismo hasta en el marasmo de la arcaica y levítica Compostela.

Gracias a su sentido práctico, se libró Cataluña de los sistemas idealistas (Hegel, Schelling, Krause), si bien el elemento popular se enamoró del idealismo espiritista; así que, entre los hombres cultos, únicamente prosperó el positivismo, ya preparado por los adictos a la escuela escocesa (Martí y Codina), o la no interrumpida tradición escolástica. Lograron las derechas en Cataluña un imperio que jamás soñaron en Castilla ni menos en Andalucía. Suspender las conferencias positivistas en el Ateneo y hasta cerrar aquella respetable tribuna no se hubiese siquiera ocurrido ni en la época de la efervescencia filosófica de Sevilla ni en el entonces libérrimo Ateneo de Madrid. Y, sin embargo, la Junta directiva del Ateneo barcelonés prohibió a Estasen continuar la serie de sus conferencias y hubo el filósofo de explicar las dos últimas en la Academia de Derecho. «He hablado siempre—decía—bajo una presión indecible» *(El Positivismo,* 1877). No contento aún el Presidente del Ateneo, D. Ignacio M. de Ferrán, viendo que las cortapisas no impedían la invasión del moderno ideario, trató de bastardear el carácter de la Sociedad, convirtiéndola en círculo de recreo, y abonaba el terreno para su fracasado propósito diciendo en su discurso inaugural de 1878: «Aquí venimos a hermanarnos y confundirnos, que no a contender y batallar».

Otra consecuencia del espíritu práctico de los catalanes se señaló en la escasa producción especulativa y la pingüe de filosofía aplicada. Merece de pasada mencionarse los trabajos de Estética y teoría del Arte de Milá y Fontanals. Puede señalarse la labor de Ascética y Mística del bibliotecario barcelonés D. JOAQUÍN ROCA Y CORNET (1804-73) y el

franciscano RAMÓN BOLDÚ. Distínguense en la apologética popular el canónigo COLELL, D. LUIS M. LLAUDER, articulista y jefe regional del carlismo; MILÁ DE LA ROCA y FÉLIX SARDÁ Y SALVANY (1844-916), autor de *El Liberalismo es pecado*, obra aprobada por la Congregación del Indice. De esta obra se tiraron varias traducciones y una edición políglota, y, lo mismo que las anteriores, posee el valor definitivo de la firme cimentación dogmática. Con idéntico sentido ortodoxo lanzó el Dr. JOSÉ ILDEFONSO GATELL Y DOMENECH (1831-918) su *Historia de la Revolución* y su *Historia de las persecuciones de la Iglesia* (1876).

La figura más eminente de fin de siglo en materia de apologética y filosofía popular catalana, es el Rmo. Padre JOSÉ TORRAS Y BAJES, prelado de Vich, que en su producción *La tradició catalana*, seis volúmenes llenos de ideas bien expuestas, la emprende con el Doctor Iluminado tildándolo de iluso y exótico, no embargante su canonización.

CAYETANO SOLER, autor de *El dato psicológico en la crítica histórica*, se mostró en la Real Academia de Buenas Letras original y diestro polemista. Representan las escuelas jurídicas clásicas D. MANUEL DURÁN Y BAS, después ministro de Gracia y Justicia; D. JUAN DE D. TRÍAS y D. GUILLERMO M. DE BROCA Y MONTAGUT, también académico de Buenas Letras.

En el campo de la filosofía jurídico-política y económica lucieron D. FRANCISCO ROMANÍ Y PUIGDENGOLAS (1830-914), autor de muchos trabajos jurídicos, sobre todo de *El Federalismo en España* (1869), obra magistral que ha servido de base a todas las posteriores; VALENTÍN ALMIRALL Y LLOZER (1840-904), que trató del federalismo y régimen autonómico con solidez doctrinal y serenidad de criterio, aunque en sentido cada vez menos liberal, y dió forma definitiva al nacionalismo, en su tratado *Lo catalanisme;* ENRIQUE PRAT DE LA RIVA (1870-917), que en su famoso *Catecisme* produjo el ideario del regionalismo radical y puso toda su alma en el movimiento separatista de principios

del siglo XX; el gerundense FEDERICO RAHOLA Y TREMOLS (1858-919), académico de Buenas Letras y especializado en los temas hispano-americanistas, y GUILLERMO GRAELL, a un tiempo republicano federal y estatista y proteccionista.

No se nota otra corriente especulativa que la divulgación del tomismo por D. JOAQUÍN RUBIÓ Y ORS (1818-99), que compuso contra Draper *Los supuestos conflictos entre la ciencia y la religión;* el mallorquín D. JUAN POU Y ORDINAS (1834-900) y el escolapio EDUARDO LLANAS (1843-904), fácil orador, conferenciante en la Academia de Santo Tomás de Aquino, y fundador de la *Revista Católica*, el cual publicó *La Controversia* sobre la filosofía idealista y la escuela materialista.

Creo que en ninguna parte se sintió como en Andalucía, y principalmente en su capital, el vigoroso impulso intelectual de la revolución de Septiembre de 1868. Preparado el terreno por Contero y sus discípulos hegelianos, por Fernández Espino, Huidobro, Adolfo de Castro y demás representantes del eclecticismo francés, que tenía por órgano la *Revista de Ciencias, Literatura y Artes*, y no menos por la tradición sensualista que, convertida en evolucionismo, propagaba desde su cátedra D. Antonio Machado y Núñez, llegó D. Federico de Castro, entonces en la fuerza de la edad y del entusiasmo, y, auxiliado por D. José María Millet, catedrático de Derecho penal, y más tarde por el núcleo de alumnos que en torno suyo se formaron, despertó en la juventud el amor a la reflexión, y con sus admirables explicaciones de Historia de la Filosofía, vulgarizó el conocimiento de los sistemas antiguos y modernos, estudiándolos sin prejuicios en fiel y clara exposición.

Castro y Machado fundaron la *Revista de Filosofía, Literatura y Ciencias*, a mi juicio la mejor que en su género se ha publicado en España, palenque abierto a todas las opiniones, pero preferentemente a las racionalistas, en la cual colaboraban Salmerón, Giner de los Ríos y demás personalidades filosóficas de aquella época, a la vez que los profesores de la Universidad.

Al calor de la Revolución, los catedráticos de distintas opiniones multiplicaron las doctas conferencias y crearon una importantísima institución docente que elevó en poco tiempo el nivel general de la cultura, la *Sociedad Antropológica,* que celebró su primera sesión pública el 4 de Octubre de 1871. Leyó en ella el Sr. Machado un curioso trabajo acerca de la importancia, concepto y límites de las ciencias antropológicas, y se acordó que la Sociedad se dividiera en tres secciones, a saber: de Antropología Física para estudiar al hombre como ser natural; de Antropología Psíquica para estudiarlo como ser espiritual, y de Antropología Social, donde se le examinaría como relación de espíritu y materia. Aún recuerdo con gusto las notabilísimas sesiones de la primera, en que se discutió la Memoria de D. Francisco Chiralt acerca del bioplasma o base plástica de la vida. Ya lucharon allí la tendencia positivista, representada por D. Rafael Tuñón; la ecléctica, por D. Agapito González Callejo y D. Francisco Prieto, y la racionalista, por D. Federico de Castro. El resumen de la discusión, debido al presidente de la sección, D. Antonio Machado y Núñez, constituyó un completo estudio de la cuestión. La Sección Social discutió la proposición de redactar una circular dirigida a las sociedades antropológicas de Europa y de América manifestando los inconvenientes que se originan de los matrimonios celebrados antes del desarrollo físico y moral y una exposición a las Cortes Españolas en idéntico sentido. Terciaron en la discusión los Sres. Góngora, Chiralt, D. Rafael Caro, el futuro y celebradísimo poeta D. José de P. Velarde y D. Antonio Benítez de Lugo en contra, y en pro D. Manuel Poley, D. Rafael Alvarez Surga, D. Rafael Martínez Escolar y D. Antonio Machado y Alvarez.

Celebraba la Antropológica sus sesiones en la clase más amplia de la Universidad y era tal el entusiasmo público para escuchar las discusiones, que se necesitaba acudir mucho antes de la hora para poder encontrar sitio. La restauración de la monarquía, distrayendo la atención

hacia más positivos horizontes, amortiguó el movimiento filosófico y asfixió la *Revista de Filosofía*, así como la benemérita Sociedad Antropológica, que tan relevantes servicios prestó a la cultura.

El Liceo Sevillano y la Academia de Santo Tomás nada influyeron, el primero por su tendencia preferentemente literaria, y la segunda por su filosofía estacionaria, al desenvolvimiento de los estudios filosóficos. Los jóvenes dimos algunas conferencias en distintas sociedades; yo mismo dí una acerca de ciertos vínculos entre las doctrinas de Santo Tomás de Aquino y las de Herbert Spencer, como si en mi inconsciencia juvenil presintiera el neoescolasticismo, y algunas otras expositivas de materias filosóficas. Algo reanimó a la juventud liberal la llegada del Sr. Barnés a la cátedra de Historia Universal en 1874, y poco después la de D. Manuel Sales. Unido éste con D. Federico de Castro, comenzaron en 1877 la publicación de la importante «Biblioteca Científico Literaria», tan interesante de fondo cuanto mal presentada, según procedía en quienes miraban la ciencia y no el negocio, en la cual se editaron obras tan importantes como la *Historia de los Arabes* de Dozy, doctamente anotada por D. Federico de Castro; la *Historia de la Geografía* de Vivien Saint-Martin, anotada por D. Manuel Sales; *El arte cristiano* de Passavant, traducida por D. Claudio Boutelou; la *Filosofía de la muerte* de Sanz del Río, arreglada por Sales; el *Tratado de Agricultura* de Abu-Zacaria, y otras obras de Spencer, Stuart Mill, Claudio Bernard, Quinet, Hartmann, el P. Secchi, Schoedler y Ribot. Del mismo año data la publicación de la revista *La Enciclopedia*, indicando ya cierta inclinación hacia el folklorismo y los estudios eruditos que Menéndez y Pelayo comenzaba a poner en boga.

Los alumnos de la Universidad habían constituído en Febrero de 1875 una sociedad científica con matices de reserva masónica, titulada *La Genuina*, extraño título para un cenáculo filosófico, la cual careció por entonces de interés, pero sirvió de base a la constitución

del *Ateneo Hispalense*, que se organizó pletórico de vida en la misma forma que el de Madrid, el 26 de Octubre de 1879, en la Real Academia de Medicina. D. Javier Lasso de la Vega y Cortezo leyó el discurso inaugural sobre el «Origen de la vida orgánica». Aumentado en cantidad y calidad el número de socios, y disponiendo de mayores recursos, el Ateneo se instaló el año 1880 en los altos del edificio ocupado por el Centro Mercantil en la calle de la Cuna, número 68. Funcionaron con brillo las secciones, no desmereciendo nada las controversias en ellas sostenidas, ni por la animación ni por la seriedad de la doctrina, de las del Ateneo de Madrid. Muchos extractos de discursos se hallarán en *La Enciclopedia* y en *El Pensamiento Moderno*, así como los resúmenes de las notabilísimas conferencias explicadas por el Dr. García Blanco sobre la filosofía de la lengua hebrea, desde 1880.

Se eligió Presidente al prestigioso jurisconsulto don Narciso Suárez y para presidir las Secciones se designó a D. Federico de Castro en la de Morales y Políticas, siendo vicepresidentes D. Manuel Sales y el senador D. Rafael Lafitte; a D. Claudio Boutelou en la de Literatura y Artes con el catedrático D. Daniel Ramón Arrese y el erudito D. Fernando Belmonte por vicepresidentes y, en fin, a don Antonio Machado y Núñez en la de Ciencias exactas, físicas y naturales, teniendo por vicepresidentes a D. Javier Lasso de la Vega y Chichón, catedrático y Presidente de la Real Academia de Medicina, y al ingeniero D. José San Martín y Falcón.

Continuó con iguales si no con mayores bríos en 1881 la labor del Ateneo; vió la luz *El Pensamiento Moderno*, en que colaboraron Salmerón, Canalejas y Méndez, Castro y lo mejor de la intelectualidad sevillana; Machado hijo, desertor del krausismo y fundador del *Folklore*, publicó la revista de esta sociedad y todo marchaba a pedir de boca, cuando los rozamientos personales, lacra de nuestro carácter social, determinaron una gravísima crisis. Desavenencias de orden particular entre los Sres. Sales y Barnés

y entre el primero y D. Federico de Castro, coincidiendo con la separación del krausismo y alistamiento en el positivismo de los Sres. Sales y Machado Alvarez, enfriaron el amor de éstos al Ateneo que habían contribuído a fundar. No obstante, todavía D. Manuel Sales dió una serie de conferencias, aprovechadas por sus amigos para ensalzar la personalidad del competente profesor, con las cuales se formó el tomo XIII de la Biblioteca Científico-Literaria, titulado *El hombre primitivo y las tradiciones orientales. La ciencia y la religión.* Estas conferencias encendieron una controversia entre el orador y la *Revista Católica.* No tardó en presentarse ocasión para que la publicidad iluminase el aciago rompimiento. La *Gaceta* insertó el decreto de 3 de Marzo de 1881 devolviendo sus cátedras a los insignes profesores expulsados de ellas y perseguidos por el ignaro fanatismo maculador de los albores de la restauración, cuando aún el egregio Cánovas no había logrado imponer el freno de su férrea voluntad a las audacias de los llamados moderados históricos, a quienes mejor se llamaría prehistóricos, y un aplauso unánime resonó en toda la península y más allá de sus fronteras.

No sé si por convicción o para la galería, protestó la prensa extremista de la derecha y hasta dos cardenales y otros seis prelados apelaron al soberano en alzada del decreto de Albareda. En tal estado de opinión, se presentó al Ateneo una proposición para felicitar al Gobierno. Los elementos ultramontanos fingieron escandalizarse y ¿quién lo diría? en aquella memorable sesión llevó la voz de los intolerantes, tanto ciega la pasión, D. Manuel Sales y Ferré, sosteniendo que el Ateneo no debía mezclarse en política. D. Federico de Castro, insistentemente aludido, defendió la proposición en límites de la mayor templanza; esclareció los términos, mostrando el deber que toda docta corporación tiene de interesarse en materias de cultura, tanto más cuanto que la disposición ministerial venía a alejar de los cuerpos docentes todo aguijón de parcialidad; explanó el concepto de política en su amplio sentido y patentizó que

toda persona, individual o jurídica, perteneciente a un Estado, es por naturaleza política en lo referente a los fines que se propone dentro de la nación, y en tal concepto todas las entidades se deben considerar políticas, sin dar a esta palabra la significación partidista o de mezquina actuación histórica en la vida gubernativa. El discurso convenció al auditorio y se aprobó la proposición por gran mayoría; pero la triste determinación estaba adoptada *a priori.*

Los elementos derechistas se retiraron y al frente de ellos D. Manuel Sales. Aún me apena recordar ese paso en falso de persona para mí tan respetada y querida.

En 1882 diéronse veladas tan memorables como la necrológica en honor de Moreno Nieto, y lecturas de algunos poetas que entonces empezaban a revelarse, entre otros la señorita Blanca de los Ríos, autora de *Esperanzas y recuerdos* (1881), firmando con el anágrama «Carolina del Boss». Estableciósе el estudio libre del Doctorado de Filosofía y Letras, suprimido en la Universidad por el Marqués de Orovio, dando Castro la enseñanza del Sánscrito.

Años después, el Sr. Sales y sus accidentales amigos fundaban por su cuenta, ¡oh ironías del destino!, en la calle que ostentaba el rótulo de «Albareda», el ministro cuya disposición motivó la hégira de los disidentes, la sociedad que aún existe titulada «Ateneo y Sociedad de Excursiones». La inauguración se efectuó el 6 de Marzo de 1887, constituyendo su primera directiva D. Manuel Sales, presidente; D. Francisco Pagés, vicepresidente; D. Alejandro Guichot y D. Antonio González Ruiz, secretarios; D. Javier Sánchez Dalp, tesorero; D. Antonio María de Ariza, director del Museo de la Sociedad, y D. Manuel Cano y Cueto, bibliotecario.

El tiempo, que decide muchas cosas; la vejez de don Federico; la necesidad de acudir los jóvenes a Madrid para verificar oposiciones; la muerte o la traslación de catedráticos, y, sobre todo, el estado de conciencia utilitario, inseparable compañero de las restauraciones, que dió su fruto en los postreros años de la centuria, no favorecían a un

Centro donde se cultivaba la ciencia pura sin miras ulteriores o transcendentales y fueron minando la vida del Ateneo Hispalense, que se había trasladado con el Centro Mercantil al suntuoso edificio erigido en 1868 para Café Universal con entrada por la clásica arteria de las Sierpes y por la calle de Tetuán.

En pos de aquel generoso movimiento, se apagó el amor a la filosofía. La misma metafísica, separada por un genio maléfico de la enseñanza, se vió relegada a las cumbres casi inaccesibles del Doctorado, y desglosada de la licenciatura en Derecho, sin figurar siquiera en la rama menos nutrida de la menos nutrida de las facultades universitarias. Los amores científicos arden desinteresados, y en la atmósfera positivista de fin de siglo, donde todos los ideales políticos y morales se extinguieron; donde vimos egoístas e inmorales a hombres que en anteriores etapas habían, por sus ideas y por su patria, sacrificado el bienestar y expuesto hasta la vida; donde los romanticismos y heroísmos se vieron escupidos y ridiculizados por la concupiscencia y el cinismo, no podía florecer el árbol de la ciencia pura, que sólo vive con el riego de la abnegación, en el ambiente del amor y al sol de los magnos ideales.

En cambio el Ateneo y Sociedad de Excursiones, integrado por elementos numerosos, que habían contemplado de reojo al primitivo Ateneo y cuya mentalidad corría más acorde con la época, se separó de la filosofía, dirigió sus preferencias a la Literatura e investigaciones bibliográficas e históricas, huyendo, como en toda España, de colisiones con la ortodoxia. Así prosperó rápidamente; se instaló en más amplio local en la calle de Santa María de Gracia; aún disfrutó otro magnífico en la calle de las Sierpes, construído para el Casino Español, y, pasado su apogeo, se redujo al que hoy ocupa, harto insuficiente para su misión y para la grandeza de Sevilla.

No obstante, el desinteresado amor a la ciencia de los primitivos ateneístas halló aliento para lanzar a la

publicidad la revista *Ateneo Hispalense* (80 páginas y cubierta), cuyo primer número, correspondiente al 1.º de Enero de 1893, contenía, además de artículos de varias ciencias debidos a ilustres profesores y una reseña bibliográfica a cargo del Secretario D. Juan Díaz del Moral, notables trabajos filosóficos firmados por D. Nicolás Salmerón y D. José de Castro. Esta publicación aspiraba a establecer activa y constante comunicación entre los socios numerarios y los corresponsales, y también «mediante la libre exposición de las diferentes direcciones del pensamiento ibérico, a traer a conciencia reflexiva el espíritu unitario de esta raza, tan claramente demostrado en recientes acontecimientos» y «a ser uno de los órganos de comunicación entre el pensamiento reflexivo ibérico y el de los otros pueblos civilizados».

Mientras tanto, en el Ateneo y Sociedad de Excursiones se atendía al personalismo antes que al culto de la ciencia pura, surgiendo incompatibilidades que pusieron las hieles de sangrienta sátira en la bien cortada pluma del poeta y novelista Lorenzo Leal. Imprimió éste, con el pseudónimo «Pedro Sánchez», un mordaz libelo titulado *Un Vivero de sabios*, donde ridiculizaba la labor ateneísta y bajo nombres supuestos, seguramente con más pasión que justicia, trazaba burlescas semblanzas de los optímates de la corporación.

Contribuyó a la ascendente marea cultural la Escuela de Medicina organizando cursos de conferencias de subido mérito, algunas de las cuales invadían la jurisdicción filosófica, sobre temas de importancia, con la cooperación del eminente operador D. Federico Rubio. Numeroso público las escuchaba, traspasó su fama las fronteras y, con las leídas en el curso 1888-9, se formó un volumen titulado *Conferencias científicas*, hoy raro, a pesar de su reciente fecha. Hay un ejemplar en la Biblioteca Nacional.

Irradiado el krausismo desde Sevilla, se apoderó de la Real Academia Gaditana de Ciencias y Letras, donde lo sostuvieron Moreno Espinosa y Alvarez Espino, no sin

que el travieso D. Adolfo de Castro, a pesar de sus años, dejase de disparar continuamente contra ellos artículos en la prensa y folletos tan procaces como el titulado *El racionalismo en la Real Academia Gaditana de Ciencias y Letras* (1877) con motivo de la contestación leída por Alvarez Espino al discurso del sacerdote D. José Picó en la solemnidad de su ingreso en la Academia.

¿Con qué bandera desplegada penetra el pensamiento español, si es que existe como pensamiento reflexivo nacional, en el atrio del siglo xx? Las escuelas tradicionalista y teológica, olvidadas en el actual estado mental, apenas si animan las toscas mentes de candorosos rezagados. Las doctrinas racionalistas e idealistas en todas sus formas, se han visto atropelladas y barridas de la especulación. Ya no resuenan sus nobles acentos en las bóvedas de las aulas, ni palpitan en el libro, ni encienden la elocuencia, ni iluminan las artes, ni inspiran la austeridad, ni guían la política, ni atraen los ojos hacia el porvenir bañados en un rayo de suprema esperanza.

Los eclecticismos, no habiendo logrado una síntesis definitiva y faltos de un soporte, se desploman al desvanecerse su misión y las notas altas de su sinfonía.

La escolástica, incapacitada para sentirse española por el sello de universalidad que la caracteriza e infecunda para la investigación, siente el frío de su oquedad bajo el manto de su recio formalismo y demanda contenido a las recientes conquistas de la ciencia experimental, subordinándose a ella y reservando pudorosa un santuario para la fe, a fin de que, velados los ojos por la venda y defendidos por el muro los oídos, no se escandalice de tan audaz profanación.

Las escuelas sensualistas, materialistas, críticas y escocesa, se pierden en el positivismo a modo de manantiales confluentes que forman caudaloso río y la teoría positivista dominante, arrolladora, sin émulos ni obstáculos, da la fórmula definitiva de la mentalidad española y europea, pasando al compás de alegres himnos por los arcos triunfales de la actualidad.

En vano la tradición cristiana; en vano el espiritismo, revelación del nuevo continente, y la teosofía, beso de luz que el Oriente, recordando el candor infantil, estampa en las rugosas sienes de la vieja Europa, proyectan un destello de espiritualismo sobre la niebla del pensamiento contemporáneo, en cuyo fondo obscuro resuena el acento de Hobbes proclamando a la materia único *subjectum philosophiae.* El socialismo, regresión a los primitivos núcleos sociales, y el comunismo, sólo ensayado en la vida conventual y en Rusia, sofocan la libertad, la iniciativa individual, orto de cuantas grandezas se han consumado en el mundo; la política de programa, noble ilusión de la primera mitad, se llama al expirar el siglo oportunismo en Francia, posibilismo en España, por doquiera política experimental; la filosofía, telaraña inútil, pierde su influjo ético; el arte vacuo, falto de ideal, castiga la forma; la rata bibliográfica sustituye al águila genial; se ha descendido de las nubes al archivo protocolario; el alto sentido religioso se desvaneció en la gratuita negación o se envileció en la repugnancia de hipócrita beatitud y el billete de banco reblandeció el imperativo categórico de la conciencia.

Así, así hemos penetrado en el siglo XX.

Jamás conoció la historia éxito más completo, pues no sólo ha humillado a los contrarios, sino que ha vencido en el arte, en la literatura, en la política, en las costumbres... No más alma tras de la imagen, no más sacrificio en la conducta, no más ejemplo en el símbolo, no más ensueños de libertad y de gloria.

No se trata de que el hecho nos halague o nos repugne, convenga o damnifique, suponga adelanto o regresión. Es el hecho, y al historiador concierne reconocerlo sin reservas.

No nos dejemos abatir ni entusiasmar por la impresión del momento. La reflexión no es inútil, sino generadora de fe racional. No ahora, hace un cuarto de siglo, decía yo en *La Ciencia del Verso:* «Corrientes positivistas que parecen ahogar la inteligencia y atrofiar el corazón, arrastran a

casi todos los sabios del globo; marejadas de no entendido realismo aspiran a sepultar el arte, cuyo sol se apaga al frío contacto de un yerto naturalismo; la idea democrática reviste formas socialistas mientras el nihilismo va minando la espantada Rusia; razas del pasado se galvanizan para la guerra y doblan la frente, heridas o seniles, las más nobles estirpes de la humanidad; el torpe afecto a los intereses particulares borra los puros ideales de la moral; el descreimiento, la negación o la indiferencia combaten el sentido religioso de los hombres y de los pueblos; parece que, cual dijo el insigne poeta Heine, *todos nos desvanecemos, hombres y dioses, todos nos sumimos en la nada, todo se pierde en la sombra.* Pero no es esto la descomposición de la muerte, antes bien, la reacción indispensable de exageraciones contrarias y la saludable llamada al concierto de la vida de elementos valiosos, que por exclusivistas desdeñamos, o por lamentable error lanzamos en la proscripción o en el olvido.»

§ II

Escuela teológica y tradicionalista.

Contagio de la reacción francesa.—Donoso Cortés.—El Conde del Valle de San Juan.—Nocedal y la Academia de Ciencias Morales y Políticas.

La reacción sucesora en Francia del hervor revolucionario, resucitó el sentimiento religioso y lo hiperbolizó en compensación de las exageraciones pasadas. Asomó en pos de la nueva escuela de Bonald y de Maistre, bautizada de teológica, el espectro de la demagogia blanca, excitada por el pavor sufrido, y dió a esta filosofía el carácter de te-

rror político, no el de serena y circunspecta investigación. De la escuela teológica se ausentó el Evangelio, invocando su angustia al Jehová que abrasaba ciudades, exterminaba pueblos y había de recibir con agrado los holocaustos de la persecución y de la hoguera.

Esta escuela nacida del terror, y no exenta de precursores en la España de los siglos XVII y XVIII, cuyo pensamiento era tesis latente y familiar, reclutó en la España del XIX un adepto tan vigoroso de elocuencia cuanto anémico de lógica en la ilustre persona del extremeño D. JUAN DONOSO CORTÉS (1809-53), primer marqués de Valdegamas. Terminó en Sevilla sus estudios de jurisprudencia el precoz filósofo a los diez y nueve años y pronto se dió a conocer como humanista, poeta y publicista; se lanzó a la política y en 1849 abjuró en las Cortes de sus ideas liberales. De todas sus obras se tiró edición en 1891. En su *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo* (1851) proclamó la supremacía política de la Iglesia, extremando las consecuencias del ultramontanismo y escarneciendo la razón humana en términos tan duros que los mismos críticos católicos han censurado frases cual las siguientes: «Entre la razón humana y lo absurdo hay una afinidad secreta, un parentesco estrechísimo...» «Entre la verdad y la razón humana, después de la prevaricación del hombre, ha puesto Dios una repugnancia inmortal y una repulsión invencible». Se leen tales dislates y no quiere uno convencerse de que los ha trazado, ¡qué digo un hombre de talento!, ni el más obtuso de los mortales. De que el hombre pueda equivocarse, y nunca se equivoca del todo, se atreve a inferir que se equivoca siempre, más aún, que su cerebro está organizado para el error, puesto que le repugna la verdad. Comprendo las hipérboles propias de los neófitos, pero tales extremos bordean los límites de la vesania. No puede darlas de filósofo, aun contando con entendimiento tan amplio y comprensivo, quien así abre las puertas al sentimiento y reflexiona con la fantasía y el corazón.

Grandilocuente, sublime a veces, Donoso recrea, admira y, al terminar la lectura de sus rotundos párrafos, hasta se siente la tentación de aplaudir, mas nada deja en el espíritu que no se deshaga con la espuma del oleaje oratorio.

¿Había en su hermosa literatura, reflejo de *El Genio del Cristianismo,* más impresionabilidad artística que sinceridad cristiana y mayor dosis de miedo a los avances de la naciente democracia que de adhesión al trono ni devoción al altar? Lo ignoro, aunque el propósito de encerrarse en el claustro, designio que la Parca le impidió consumar, parece avalorar la verdad de sus sentimientos.

Su política somete el Estado a la creencia. «El Estado, decía en el Parlamento, debe ser tan religioso como el hombre». «La autoridad pública, considerada en general, en abstracto, viene de Dios». «El hombre ha pertenecido antes a la sociedad religiosa que a la civil». El primer hombre estuvo antes en sociedad con Dios que con el segundo hombre. Mas, aun reclamando la independencia y la soberanía espiritual de la Iglesia, porque «lo seglar se opone a lo eclesiástico, no a lo religioso», no acepta la intromisión de la Iglesia en la potestad civil. En la obra que expongo no sale del estricto criterio católico; en las posteriores acentúa su adhesión a los jefes franceses de la escuela: son más sectarias que individuales. Sin embargo, refuta la opinión de Bonald sobre la constitución del hombre y corrige la doctrina, en realidad de índole sensualista, del lenguaje revelado, sosteniendo que «no es asunto de invención ni de revelación, sino de creación».

Inflamada en el mismo espíritu e impresa en el mismo año que la de Donoso, salió a luz *Consideraciones sobre la Iglesia en sus relaciones con el Estado* (Madrid, 1851), por el Conde del Valle de San Juan, dedicada al rey (¿a qué rey en esta fecha?) y precedida del retrato del autor. Al ver la imagen de un hombre en mangas de camisa, deshecho el nudo de la corbata, con faja, sombrero calañés, la chaqueta de alamares a un lado y el puro a medio fumar entre

el índice y el dedo del corazón, jamás se figuraría nadie contemplar el retrato de un conde, de un filósofo ni de un hombre político. Y sin embargo, de todo tenía el autor de este ya rarísimo libro. Comandante de voluntarios realistas en 1833, emigrado en 1840, progresista en 1843, revolucionario en Cartagena, fugitivo en Argel y fundador de un diario democrático, *El Pueblo*, llegó desengañado a retraerse de la política y escribir este libro, declarando en el prólogo: «No más partidos: la iglesia de Dios quiere que ocupe mis ocios». En efecto. Después de proclamar la urgencia de restablecer el principio de autoridad y de una breve teodicea ortodoxa, que trata de comprobar en la historia, defiende a la Iglesia de cuantos cargos se han acumulado contra ella, cerrando el libro primero con la apoteosis del cristianismo.

El segundo se halla dedicado a combatir el protestantismo y termina encomiando a la Compañía de Jesús. La tesis fundamental es la contraria de Espinosa. Sostenía este filósofo que todos los males sociales dependen de la obstinación del clero en invadir la potestad civil. Nuestro conde, por el contrario, afirma que el sacerdocio se une al imperio para mejorar la condición de los gobernados y hacer más justos a los gobernantes. En toda la obra fulguran los anatemas del neófito absolutista contra el jansenismo, el volterianismo, el jacobinismo y la enciclopedia.

El tradicionalismo se extinguió, ahuyentado por el renacimiento escolástico. Su último y poco honroso acto público, aparte del mérito subjetivo, consistió en la renuncia que D. Cándido Nocedal presentó de su sillón en la Academia de Ciencias Morales y Políticas; porque, sin duda influída por el demonio, al dictaminar en 1868 sobre el libro *La libertad de pensar y el catolicismo*, de D. José Lorenzo de Figueroa, elogiaba el criterio del autor que «se aparta a la vez de la extrema racionalista y de la neocatólica o tradicionalista».

El conde José de Maestre, con el encanto de su estilo que hizo de las *Soirées de Saint-Pétersbourg* una de las

lecturas favoritas de mi adolescencia, popularizó la escuela teológica, creadora de un sensualismo religioso, que opuso la fe colectiva a la razón, empresa que arrebató a la fe su base racional. Condenadas por la Iglesia algunas de sus proposiciones, desapareció de Europa y de España, pero dejó su veto a la razón para conocer los primeros principios, veto reconocido por el positivismo, última evolución de la tesis sensualista.

§ III

Escolásticos rígidos.

El P. Alvarado.—El P. Mendive.—El P. Zeferino González. Fernández Cuevas.—Ortí y Lara.—Alonso Martínez.— López y Sánchez.—El P. González Sánchez.—Casanova. — Palacín. — Pidal.— Polo y Peyrolón. — Torre Insunza.—España y Lledó.

Nadie con tanto ingenio y donosura combatió a los novadores cual el domínico Fray Francisco Álvarado (1756-814), natural de Marchena, con el seudónimo «El Filósofo Rancio». Sus famosas polémicas enlazan la escolástica del siglo xviii con la del xix.

La agudeza crítica de Alvarado resalta a cada momento en la sagacidad con que descubre el flaco del contrario y la destreza con que lo expone a la compasión o a la burla del público. Véase cómo retrata y se mofa de esa superficialidad llamada filosofía ecléctica:

«¿Consiste el eclecticismo en tomar cuatro o cinco autores, o los que se pudiere, y sacar de uno una cosita, de otro otra, mas que no ate, y de otro otra, mas que contradiga, y así formar una filosofía remendada? Respón-

danme, nadie nos oye; yo guardaré el secreto y no saldrá de mi boca para alma de este mundo. Si consiste en esto, me retracto, aunque no tengo cara para ello, de lo dicho. Pero, en primer lugar, ¿cómo tienen ustedes cara para arrogarse lo que es común a tantos hombres de bien? Desde que hay literatos ha habido remendones de literatura, como desde que hay zapatos ha habido zapateros remendones». La conclusión que extrae de sus cartas polémicas consiste en negar que el eclecticismo pueda llamarse escuela filosófica «porque no contiene ninguna filosofía». Como casi todos los españoles es rectilíneo.

Epigramático siempre, supone que las *Cartas aristotélicas* (1825) las escribe Aristóteles desde los mismos infiernos. Para Alvarado la filosofía moderna y la impiedad son una misma cosa, y así lo declara con su habitual energía: «Esa Filosofía, empeñada en explicar mecánicamente la naturaleza y empeñada en negar nuestras entelechias, es prima hermana del materialismo. Esa Metafísica tan nueva como brillante en que se abren nuevos rumbos a nuestras primeras ideas, marcha a toda prisa contra el Supremo Ser, contra la inmaterialidad del alma y contra todas las verdades que son base de la Religión.»

Zahiere sin piedad a persona tan respetable como el Dr. D. Manuel Custodio a causa de rivalidades entre dominicos y jesuítas. Parece que los primeros habían escrito algo contra la devoción al Corazón de Jesús, y los segundos azuzaron a Custodio para que acusara a los tomistas de apologizadores del tiranicidio. Publicó el Dr. Custodio *La Devoción del Sagrado Corazón de Jesu-Christo explicada y defendida contra los Autores de la carta refractaria* por el Licenciado Farfán (Cádiz, 1790). Con tal motivo la emprende Alvarado contra el firmante, descubriendo el seudónimo y satirizando hasta su figura. «Bajo este presupuesto voy a presentar a V. M. delante de los ojos a don Manuel Custodio, si es que encuentro cómo dibujarlo; porque mi pincel no sabe dibujar miniaturas: lo es en la estatura y en el volumen, y tanto que si fuese tan pobre de

caudal como le ha tocado serlo de persona ya hace muchos años que se hubiese muerto de hambre. Sus papeles, comparados con él, le darán a usted alguna idea de sus dimensiones. Lo exceden infinitamente en lo largo. Son excedidos por él incomparablemente en lo ancho que (por ser autor de ellos) se pone. Pero lo igualan exactísimamente en la profundidad, en que tanto ellos como él gozan el privilegio de punto, línea y superficie». *(Copia de una carta escrita por un tomista de Sevilla a un amigo suyo de la corte.)*

No creo que ningún escritor tomista haya sido tan fiel ni tan diáfano expositor de la doctrina del Maestro cual el domínico de Marchena en puntos de tal importancia como el fundamento filosófico del poder civil y los conceptos de ley, derecho y potestad social.

Todas las obras de Alvarado están incluídas en el Catálogo de autoridades de la Real Academia Española. Algunos críticos censuran la excesiva violencia de su lenguaje en la controversia, olvidando que el texto original ha sufrido graves alteraciones en la impresión, circunstancia que mortificó profundamente al autor, pues, en ocasiones, se llega hasta cambiar esencialmente el sentido.

Ahogada por el tradicionalismo y el eclecticismo, renace la tomística en el último tercio de la centuria.

Dentro del escolasticismo rígido, no sin clara inclinación suarista, según característica de su religión, el ignaciano P. José Mendive (1836-906) escribió *Institutiones philosophiae scholasticae ad mentem Divi Thomae ac Suarezii,* que estuvo muy en boga en los seminarios y algunas universidades, así como su voluminosa *Institutiones theologiae dogmatico-scholasticae* (1895, en 6 tomos). De la primera se había tirado una edición española en 1882, a que algunos otorgan preferencia. Es uno de los mejores libros que ha producido su escuela en los últimos tiempos.

También sumó su nombre a los muchos escritores católicos obstinados en impugnar los famosos *Conflictos entre la Ciencia y la Religión,* del profesor Draper, prolo-

gados por D. Nicolás Salmerón en la edición española. La vindicación de Mendive (1897), de que se han tirado varias ediciones, se halla animada del nervosismo polémico. Llama al profesor americano «solemnemente ridículo y digno de lástima por su ignorancia» (c. IV), establece la realidad histórica de los milagros, defiende los misterios y, siguiendo el orden de los conflictos planteados por Draper, sostiene la imposibilidad de colisiones entre la religión y la ciencia, proclamando la infalibilidad pontificia.

Ni éste, ni el P. ZEFERINO GONZÁLEZ Y DÍAZ-TUÑÓN (1831-94), de la Orden de Santo Domingo, pueden llamarse filósofos, sino profesores de Filosofía. Fray Zeferino, sucesivamente Obispo de Córdoba, Arzobispo de Sevilla y de Toledo, archidiócesis que renunció para volver a la Sede isidoriana, publicó en Manila *Estudios sobre la filosofía de Santo Tomás* (1864), excelente trabajo expositivo que acredita su penetración. Trazó en él un cuadro sintético del pensamiento del Angel de las Escuelas, consecuente con su opinión de que el tomismo es una concepción del eclecticismo superior y transcendental que abraza y compendia todos los elementos racionales diseminados en los varios sistemas filosóficos, y aun los que no compartimos su creencia ni aceptamos que la razón humana alcanzara la cumbre de su esfuerzo en el siglo XIII, concesión que supondría la inutilidad y falta de razón de ser de los siglos posteriores, no podemos menos de admirar la profunda labor del Arzobispo de Sevilla.

No tan feliz en su *Historia de la Filosofía* (1878-9), donde se nota cierta superficialidad, apenas concebible en quien profundizó con insólito acierto las reconditeces de la tomística, al exponer y juzgar los sistemas contrarios, y el apasionamiento propio de historiadores y críticos cuando laboran ofuscados por un prejuicio superior a su inteligencia y a su voluntad. Sin darse cuenta, confiesa su natural parcialidad al descubrir un dogmatismo real, palpitante en el seno de la filosofía y de su historia, a pesar

de su aparente escepticismo y al arrancar del apotegma *Religio possidet veritatem,* formulado en los gloriosos soles del Renacimiento.

Al verle acudir a la fe, desconfiando del valor histórico de su filosofía, produce una impresión pesimista y escéptica confesada por él mismo. «Es difícil, escribe, eximirse de cierta impresión escéptica al terminar la lectura de la *Historia de la Filosofía,* y ahora debemos añadir que esta impresión de escepticismo tiene que ser más vehemente e inevitable cuando se estudia o se escribe una Historia de la Filosofía en el siglo XIX». «Difícil es predecir en la hora presente el destino futuro y la victoria definitiva entre el teísmo cristiano y el monismo materialista» *(Prólogo).*

Al grupo suarista perteneció el jesuíta P. JOSÉ FERNÁNDEZ CUEVAS (1816-64), autor de una *Historia Philosophiae* (1858), que publicó su *Philosophiae rudimenta* (1856-9), en tres volúmenes, dedicados, el primero a la Lógica, Ontología y Cosmología; el segundo a la Psicología y Teodicea, y el último a la Etica. Tal distribución se presumía, dado el concepto general expresado en los *Prolegomena.* «*Philosophiam definimus scientiam praecipuarum veritatum de Ente in genere, Deo, Mundo et Homine, ex principiis deductam solius rationis lumine cognitis.*» Las obras citadas no contienen nada nuevo ni notable, si bien merece estima la primera por dedicar tres disertaciones a reseñar la evolución de la ciencia hispana, aunque con datos asaz incompletos.

Cuando el primer Gabinete de la restauración borbónica dejó sin cátedra a los profesores tildados de librepensadores, el Gobierno proveyó la vacante de D. Nicolás Salmerón, trayendo a la cátedra de Metafísica a D. JUAN MANUEL ORTI Y LARA (1826-90), que ya había explicado esa materia, excelente persona, muy conocida por sus ideas ultramontanas y como redactor de periódicos derechistas. Sus escritos filosóficos son tres trataditos de Psicología, de Lógica y de Etica, unas *Lecciones sumarísimas de Metafísica y Filosofía natural, según la mente del Angé-*

lico Doctor Santo Tomás de Aquino (1887), *Introducción a la Filosofía, Principios del Derecho natural, El racionalismo y la humildad* (1862), *Krause y sus discípulos, convictos de panteísmo* (1864) y otros de menor importancia o variantes de los mismos temas. Todos sus libros se inspiran en Santo Tomás con estrechísimo criterio, ninguna novedad ni nota original aportan y repiten lo que Liberatore y el P. Prisco, traducido por D. Gabino Tejado, apuntan contra las doctrinas racionalistas. Esto no obstante, su patria, la villa de Marmolejo, le dedicó un centenario el 29 de Octubre de 1926. Hizo bien, pues si no la altura filosófica, la austeridad de su vida, la sincera devoción y consecuente apego a sus ideales, su aplicación y laboriosidad, merecían ese piadoso y solemne recuerdo.

En la empresa de refutar a Krause, le secundaron el ex ministro D. MANUEL ALONSO MARTÍNEZ (1827-91), con un superficialísimo discurso leído en el acto de su ingreso en la Academia de Ciencias Morales y Políticas, y D. PEDRO LÓPEZ SÁNCHEZ, también castellano viejo, catedrático de Disciplina eclesiástica en la Universidad de Sevilla, y también en su discurso, no menos superficial y más pesado, de ingreso en la Real Academia sevillana de Buenas Letras.

Al Obispo de Jaén, D. MANUEL GONZÁLEZ SÁNCHEZ (1825-96), natural de Sevilla, elocuente, famoso por sus elogiadas pastorales, se debe *La filosofía católica comparada con la racionalista* (Sevilla, 1874).

Conocidas las aficiones filosóficas del magistral de Huesca, D. VALERO PALACÍN Y CAMPO (1827-95), por su *Testamento de un demócrata cristiano* (1869), escrito de circunstancias, a nadie sorprendió con la publicación de otros libros entre ellos, *Armonía y dependencia entre la razón y el catolicismo* (1870), *Conferencias casuales con un eminente ateo* y *La Grande Empresa malograda*, entendiendo por la gran empresa la civilización de la Humanidad. «La civilización, escribe, consiste en que en cada nación vea conseguido todo su fin la sociedad: entre la

Iglesia y el Estado se ha de poner cima a la empresa.» Palacín es un escolástico batallador, y en su otra obra *La Verdad, la Bondad y la Belleza, afrenta del panteísmo actual* (1884), la emprende con Kant, Hegel y Krause, procurando aniquilar con su dialéctica todas las encarnaciones del moderno racionalismo.

Aunque ninguna novedad ofrecen sus obras, puede completarse esta enumeración citando a GABRIEL CASANOVA y su *Cursus philosophicus ad mentem D. Buenaventurae et Scoti* (1894).

D. ALEJANDRO PIDAL Y MON (1846-913), que en su libro *Santo Tomás de Aquino* (1875) se muestra elocuente apologista y sostuvo reñida controversia con Menéndez y Pelayo, defendiendo el tomismo, y D. MANUEL POLO Y PEYROLÓN (1846-918), también apologista en su *Elogio de Santo Tomás de Aquino* (1880) y formidable polemista e impugnador del darwinismo, cierran el cuadro de los más conspicuos escolásticos.

Tampoco añadieron nada al escolasticismo de fin de siglo la *Filosofía cristiana* (1897) de D. RAMÓN TORRE INSUNZA, con encomiástico prólogo de Orti y Lara, ni la *Filosofía subjetiva* (Granada, 1888), dividido en tres partes: Dialéctica, Crítica y Metodología, obra del catedrático granadino D. JOSÉ ESPAÑA Y LLEDÓ, hombre de claro talento y nada vulgar ilustración, pero el temperamento menos filosófico que he conocido.

§ IV

Escolásticos moderados.

Reacción contra el eclecticismo.—Balmes.—Mestres.—Comellas.—Quadrado.—El P. Uráburru.

La filosofía ecléctica anterior al eclecticismo por antonomasia de Cousin, y más tarde la de Cousin mismo, invadían las aulas y nutríase con traducciones y exégesis de obras eclécticas el ansia de la juventud. Semejante irrupción tropezó con la protesta del canónigo Jaime Balmes (1810-48), natural de Vich. La obra más leída de Balmes es, sin duda, *El protestantismo comparado con el catolicismo en sus relaciones con la civilización europea* (1844), donde contesta a la *Historia de la civilización europea,* publicada por Guizot. Síguele en aura popular el precioso y casi improvisado compendio de lógica práctica titulado *El criterio* (1845), apellidado por Torras *codech del seny*, donde estudió las fuentes del conocer y la marcha de las facultades psíquicas, libro, aunque calificado por Menéndez y Pelayo de «juguete literario y lógica familiar», de lo mejor pensado y orgánico que existe. Mas la esencia del pensamiento de Balmes reside en la *Filosofía fundamental* (1846), obra básica, pues las demás revisten carácter polémico, cuyo objeto, nos dice el autor, es examinar las raíces del árbol de la ciencia con cuantos materiales extranjeros se ofrecieron afines a su espíritu. Estos libros, que causaron profunda impresión en las ideas del clero, no merecieron simpatía de los escolásticos. Y es que el contradictor del eclecticismo, mal aprisionado en las mallas de la escolástica, es también un ecléctico. En efecto, aunque de filiación tomista y debiendo bastante de sus ideas al P. Fernando de Ceballos y al P. Francisco de Al-

varado, indiscutibles maestros suyos, atraído por la filosofía contemporánea, propende al racionalismo armónico de Leibniz y pudiera decirse, con Menéndez y Pelayo, que algo del ontologismo de Fox Morcillo reflorecía en su espíritu. Rechaza el intelecto agente o abstractivo de Aristóteles; coincide en ocasiones con la escuela teológica; admite el punto de partida de Descartes y casi su famoso *Cogito ergo sum;* tampoco le satisface la especie impresa del estagirita; utiliza los análisis de Reid y sus discípulos; conviene con Suárez en confundir la esencia y la existencia; contra la opinión de Santo Tomás sostiene que «la existencia es el acto que da el ser a la esencia», mas, separándose también en la teoría del alma de los brutos, halla redundante el segundo miembro de la definición de la unidad *(Ens indivisum in se et divisum ab aliis)* formulada por los escolásticos.

A este tratado recurriré para mostrar que de tal complexión anímica, reforzada en sú amplitud de miras por las visitas a París y el trato con los hombres de ciencia franceses, debían brotar numerosas contradicciones, faltando un principio de unidad, no impuesto, sino por intuición o por reflexión hallado en la propia conciencia.

Al tratar del punto de partida de la ciencia, después de haber sostenido, como escolástico, que el *Yo,* para ser conocido de sí propio, no disfruta de otro privilegio sobre los seres distintos de él sino el de presentar inmediatamente los hechos que pueden conducir a su conocimiento, por lo «que el Yo en sí mismo, considerado como sujeto, no es punto de partida para la ciencia, aunque sea su punto de apoyo» (*F. Fund.* I, 44). Se contestó a sí mismo *(id.,* IV, 79): «La realidad permanente del Yo, considerada en sí misma y prescindiendo de las cosas que pasan en ella, es un hecho que sentimos en nuestro interior y expresamos en todas nuestras palabras: Si a esta presencia, a esta experiencia interna se le quiere llamar intuición del alma, nosotros tenemos intuición de nuestra alma... o es necesario admitirla o renunciar al testimonio de toda con-

ciencia». Avanzando: «¿Quién sabe si podríamos decir que no hay otra intuición de nuestra alma que la que tenemos ahora; que ella en sí misma, en su entidad una, simple, es esta misma fuerza que sentimos; que esta misma fuerza es el sujeto de las modificaciones; que es la misma substancia, sin que sea preciso excogitar otro fundamento, digámoslo así, en que resida esa fuerza?... ¿Por qué no podríamos decir que la presencia de sentido íntimo, la conciencia de sí propia, es toda la intuición que el alma puede tener de sí misma?» *(íd.,* IV, 80).

Véase ahora cómo se expresa al tratar del Ente y cómo lo comenta D. Federico de Castro: «Que no podemos pensar sin la idea de *ente,* dice *(íd.,* cap. XI), lo demuestra lo dicho en los capítulos anteriores, y además, cualquiera puede consultar la experiencia en sí mismo esforzándose para hacer una reflexión en que no entre la idea de *ser...* ¿Podrá habernos venido de las sensaciones? La sensación, en sí, no nos presenta sino cosas determinadas; la idea del ente es cosa indeterminada; la sensación no nos ofrece sino cosas particulares, la idea del ente es la más general que hay y que puede haber; la sensación nada nos dice, nada nos enseña, fuera de que ella es una simple afección de nuestra alma; la idea del ente es una idea vasta, que se extiende a todo, que fecunda admirablemente nuestro espíritu, que es el elemento de toda reflexión que funda por sí sola una ciencia; la sensación no sale de sí misma, no se extiende siquiera a otras sensaciones... La idea del ente conduce al espíritu por todo linaje de seres, por lo corpóreo y lo incorpóreo, lo real y lo posible, por el tiempo y la eternidad, lo finito y lo infinito». «La idea de ser tampoco puede formarse por abstracción. Para abstraer es preciso reflexionar, y la reflexión es imposible sin tener de antemano dicha idea; luego es necesaria para la abstracción, luego la abstracción no puede ser su causa. Por otra parte, a esta argumentación, que tan concluyente parece, se le puede oponer una explicación sumamente sencilla del método con que la abstracción se ejecuta. Yo veo el papel

en que escribo; la sensación envuelve dos cosas: blanco y extenso. Si no tengo más que la sensación, aquí me pararé y sólo recibiré esta impresión: extenso y blanco. Si hay en mí alguna facultad distinta de sentir que me haga reflexionar sobre la misma sensación que experimento, podré considerar que esta sensación tiene algo semejante con otras que recuerdo haber experimentado. Podré, pues, experimentar la extensión y la blancura en sí prescindiendo de que sean éstas que en la actualidad me afectan. En seguida puedo reflexionar que estas sensaciones tienen algo de común con las demás en cuanto todas me afectan de algún modo; entonces tengo la idea de la sensación en general. Si luego considero que todas las sensaciones tienen algo de común con todo lo que hay en mí, en cuanto me modifican de alguna manera, formaré la idea de una modificación mía, prescindiendo de que sea sensación o pensamiento o acto de voluntad, y en fin, prescindiendo de que estas cosas se hallen en mí, de que sean substancias o modificaciones, sólo atiendo a que son algo, habré llegado a la idea del ser. Luego esta idea puede formarse por abstracción. Esta explicación es seductora por su sencillez, pero no deja de sufrir graves dificultades. Desde los primeros pasos de la operación nos servimos sin advertirlo de la idea de ser; luego nos hacemos ilusión cuando creemos formárnosla. Para reflexionar sobre lo extenso y lo blanco, es necesario considerar que existe, que es *algo* semejante a otras sensaciones; cuando prosigo pensando en que me afecta, ya sé que yo soy, que aquello que me afecta *es;* ya hablo de ser o no ser, de tener o no tener *algo* común; y por fin, cuando prescindo de que las modificaciones de mi espíritu sean esto o aquello y sólo las miro como una *cosa,* como un *algo*, como un *ser,* claro está que no podría considerarlas como tales si no existiera en mí la idea de *algo* en general. Aquí el ser es un predicado que yo aplico a las cosas; luego ya existía este predicado. Lo que hago es colocar las cosas particulares y determinadas en una idea general e indeterminada que preexistía en mi

entendimiento». No obsta para la verdad, aunque incompleta, de esta crítica, la extraña componenda que intenta hacer entre estas opiniones opuestas y que basta transcribir para ver que es un tejido de contradicciones. «*La idea de ente*—continúa—*no la tengo por innata en el sentido de que preexista en nuestro entendimiento como un tipo anterior a las sensaciones y a los actos intelectuales;* pero no veo inconveniente en que se le llame innata, si con este nombre no se significa otra cosa que la *facultad innata de nuestro entendimiento para percibir los objetos bajo la razón general de ente o de existencia,* tan pronto como se reflexiona sobre ellos. *De esta suerte, la idea no dimana de las sensaciones y se la reconoce como un elemento primordial del entendimiento puro; tampoco se la forma por abstracción, como si se la produjese totalmente, sino que se la separa de las demás, se la depura, por decirlo así, contribuyendo a esta depuración* ELLA MISMA. Así puede preexistir a la reflexión y ser en algún modo el fruto de la reflexión, según los varios estados en que se la considera. En cuanto anda mezclada y confusa con las demás ideas, preexiste a la reflexión; pero es fruto de la misma reflexión en cuanto ésta la ha separado y depurado.» No puede abstraerse, separarse, una cosa de donde no la hay, y los particulares, por muchos que sean, nunca darán la idea de lo general.

Si en lo particular lo vemos, no es por la inducción naturalista de Aristóteles, sino por la inducción geométrica de Platón; lo particular no da el todo, sino que no puede verse más que en el todo. La ἐπαγωγή que, según Aristóteles, no puede tener lugar sino por el agotamiento de los casos particulares, no se logra nunca, y en todo caso nos conduciría a la nada. El ente no tiene valor, ni aun lógico, sino como una abstracción del ser, no como la abstracción de unas cuantas cosas, que a la sumo formarían un género o una especie; no por lo que quitásemos, sino por lo que dejáramos. El ente no es más que el ser pensado antes de pensar sus cualidades, una posición del entendimiento,

sin otro valor que el discursivo cuando no se aparte de la vista racional que sucesivamente traduce en el tiempo. Separado de ella «no ofrece al espíritu—como dice Balmes—nada real ni aun posible, pues no concebimos que exista un ser que no sea más que ser, de tal modo, que no se pueda afirmar del mismo ninguna propiedad, excepto la de ser» (entiéndase ente donde dice ser).

El ente, abstractamente tomado, lleva envuelta su propia negación (su contradefinición), es contradictorio en sí mismo (ser sin ser, ser que no es) y tiene que llevar al cabo por esta su negación interna a hacer desaparecer el propio supuesto al ser plenamente determinado, enteramente definido y circunscrito (al acto puro de Aristóteles, al Espíritu absoluto de Hegel). Mas en este nuevo aspecto obtenido, no mirando derechamente a su objeto, sino de espaldas a él, apartándolo cuanto es posible de nuestros ojos, es el ser visto otra vez como mera posición lógica, como mera forma, como pura idealidad; acto sin agente, pensamiento sin quien piense, filosofía sin filósofo, idea sin substancia, como antes era materia sin concepto.

Ni se salva este panteísmo lógico, que va de apariencia en apariencia en vez de realidad en realidad, de negación en negación en vez de afirmación en afirmación positiva, con la distinción entre el ser puro por abstracción (el ente) y el ser puro por simplicidad (Dios), que sirve o para mostrar la imposibilidad de la hipótesis o para conducirnos a un dualismo irresoluble, cuya última expresión es un escepticismo lógico y moral. Si el concepto del ente en común, según el P. Zeferino González *(F. F.*, II, p. 16,) «no incluye la realidad completa, absoluta y total del ser, sino más bien *un principio, un grado y como un aspecto parcial de la realidad completa, pues que sólo incluye una parte, por decirlo así, de la esencia o realidad de las naturalezas de las cuales se produce*», y por el contrario, cuando referimos este concepto a Dios, diciendo que es el Ser puro y universal, queremos significar, no solamente que este Ser no es una abstracción del entendimiento, *sino princi-*

palmente que encierra en sí toda la realidad y todas las perfecciones posibles (ser universal), y por consiguiente, todo el ser real, positivo y concreto, que excluye por lo mismo todo no ser puro, toda mezcla de imperfección o potencialidad, es claro que el ente, que no es más *que un principio, un grado y como un aspecto parcial de la realidad completa,* sólo en *el ser puro universal que encierra en sí toda la realidad* puede ser visto y comprendido, luego no es la idea primera, y si, por el contrario, nos decidimos porque el ente se opone a Dios como lo potencial puro a lo actual puro, como el no ser al ser, entonces todo lo que descubrimos mediante la idea del ente es precisamente lo contrario de lo que es, lo que estimemos como realidad es la mentira, lo que estimemos como bien es el mal, y como todo lo que pensemos tenemos que pensarlo mediante la idea del ente, entre Dios y el hombre hay una barrera infranqueable. ¿Pero no podrá decirse, con Rosmini, que «la simple idea de ser no es percepción de alguna cosa existente, sino la intuición de alguna cosa posible, no es más que la idea de la posibilidad de la cosa»? A esto contesta Balmes: «Quisiera que se me dijese a qué corresponde la idea del ser en general, prescindiendo de que exista. Si después de haber prescindido de todas las determinaciones, prescindo también del ser mismo, ¿qué me resta? Resta, se me dirá, una cosa que puede ser. ¿Qué significa una cosa? Supuesto que prescindimos de todo lo determinado, *cosa* no puede significar: sino un ser; tendremos que una cosa que puede ser equivaldría a un ser que puede ser. Ahora bien; se habla de un ser que puede ser: ¿se trata simplemente de la posibilidad no pura? Entonces no se prescinde de la existencia y se falta a lo supuesto. ¿Se trata de la posibilidad pura? Entonces se niega la existencia y la proposición equivale a esta otra: un ser que no es, pero que no envuelve ninguna repugnancia». Veamos lo que significa esta expresión: un ser que no es. ¿Qué significa el sujeto, el ser? Una cosa, o bien lo que es. ¿Qué significa una cosa? Un ser, pues se prescinde de todo lo deter-

minado. Luego o el sujeto de la proposición no significa nada o la proposición es absurda, pues equivale a esta otra: una cosa que es que no es, pero que no envuelve repugnancia.» Y sin embargo, el mismo Balmes, que añade más adelante: «La idea, pues, de ser es la misma idea de la existencia de la realización; si concebimos el ser puro, sin mezcla, sin modificación, subsistente en sí mismo, concebimos lo infinito, concebimos a Dios; si consideramos la idea de ser participada de una manera contingente con aplicación a las cosas finitas, entonces concebimos la actualidad o la realización de ellas» *(F. F.,* III, IV), dirá algo después *(íd.,* III, XI): «Dios tiene en sí la plenitud del ser; es su mismo ser, se llama con profunda verdad *el que es;* pero de él afirmamos también con verdad que es inteligente, que es libre y que tiene otras perfecciones no expresadas en la idea general y pura del ser.» ¡Tanto pueden, aun en varones de gran inteligencia, los prejuicios de escuela! La conciencia no me dice que *yo soy un ente,* un algo indiferente a ser o no ser, sino un *ser real* en quien es y tiene razón inmediata todo lo que soy. Mis propiedades lo son de mí como ser de propiedades esencialmente, o como Yo soy, sin lo que no se sabría de quién hablo cuando dijera: Yo soy esto o lo otro, y las propiedades de que hablo serían anejas, allegadas, no propiedades del que las es, o mediaría algo para tal anexión, y así indefinidamente sin ser ni mostrar Yo lo que soy, sino siendo siempre distinto y otro de Entidad a Entidad, donde yo sería un incógnito abstracto, y las propiedades también pensándose sin saber a quién ni de quién son tales como se dicen.

Al hablar de la confusión a que he aludido entre la esencia y la existencia, dice: «La esencia de un hombre, si se prescinde de su existencia, ¿a qué se reduce? A nada; luego no debe admitirse ninguna relación entre ellas.» «Las esencias de todas las cosas están en Dios, y en este sentido puede decirse que se distinguen de la existencia finita; pero esto, si bien se considera, no afecta en nada a la cuestión presente. Cuando las cosas existen en Dios, no

son nada distinto de Dios; están representadas en la inteligencia infinita, la cual, con todas sus representaciones, es la misma esencia infinita. Comparar, pues, la existencia finita de las cosas con su esencia, en cuanto se halla en Dios, es variar radicalmente el estado de la cuestión y buscar la relación de la existencia de las cosas, no con sus esencias particulares, sino con las representaciones del entendimiento divino»... «La relación de las propiedades esenciales es necesaria, porque destruyéndose se cae en contradicción»... «La contradicción no existe cuando no se comparan unas propiedades con otras, y esta comparación no se hace cuando se trata de la esencia y la existencia. Entonces no se compara una cosa con otra, sino una cosa consigo misma; si se introduce la distinción, no se la refiere a dos cosas, sino a una misma considerada bajo dos aspectos o en dos estados: en el orden ideal y en el real.» «Cuando nos ocupamos de la esencia, prescindiendo de la existencia, el objeto es el conjunto de las propiedades que dan al ser tal o cual naturaleza; prescindimos de que éstas existen o no, y sólo atendemos a lo que serían si existiesen. En todo cuanto afirmamos o negamos de las mismas, envolvemos expresa o tácitamente la condición de la existencia; pero cuando consideramos la esencia realizada o existente no comparamos propiedad con propiedad, sino la cosa consigo misma. En este caso, la no existencia no implica contradicción, porque desapareciendo la existencia desaparecerá también la misma esencia y, por consiguiente, todo lo que ella incluye.» «Decían los escolásticos que el ser cuya esencia fuese lo mismo que su existencia, sería infinita y absolutamente inmutable, a causa de que siendo la existencia lo último en la línea de ente o de acto, dicho ser no podría recibir cosa alguna. Esta dificultad se funda también en el sentido equívoco de las palabras. ¿Qué se entiende por *último* en la línea de ente o de acto? Si se quiere significar que a la esencia identificada con la existencia nada le puede sobrevenir, se comete petición de principio, pues se afirma lo que se ha

de probar. Si se entiende que la existencia es lo último en la línea de ente o de acto, en tal sentido que puesta ella nada falte para que las cosas, cuya es la existencia, sean realmente existentes, se afirma una verdad indudable, pero de ella no se infiere lo que se intentaba demostrar.» Estos argumentos que pueden robustecerse por cada parte, no significan en el fondo sino la oposición que hay entre los conceptos del *ente* (el ser que no es o que, por lo menos, es indiferente a ser) y el *ser* (el que es). El ente, no siendo por sí más que un algo indeterminado, para ser esto o aquello necesita de algo que lo saque de esa indiferencia, que lo determine; este algo es la esencia (aquello por que una cosa es la propia que es y no otra); pero el ser así esenciado, no es todavía más que un ser posible, que determinadamente no se puede actualizar más que de aquella manera, aunque muy bien pudiera no actualizarse; para que sea efectivamente (físicamente) lo que puede ser, se necesita de una causa que le dé la actualidad que no tiene; esta actualidad es la existencia. Pero se olvida aquí que tanto la existencia como la esencia son puros conceptos, que no se refieren a nada real; que, como el ente, son indiferentes a ser o no ser. No hay, pues, diferencia en que se diga: Pedro es racional o Pedro existe actualmente; porque si en el primer caso afirmo que no puedo concebir un Pedro sin ser racional, porque no puedo concebir un Pedro que no sea hombre; en el segundo afirmo igualmente que no puedo concebir a Pedro sin existencia actual, porque no puedo concebir un Pedro que no sea individuo humano. Mas ni en uno ni en otro caso, afirmo la realidad del ser de Pedro ni, por consiguiente, que se den en él las propiedades que se le atribuyen. Otra cosa sería si afirmara esta realidad: entonces Pedro no podría ser visto como racional sin ser antes conocido como existente. Del Pedro que no existe, no puede decirse que sea racional, ni que no lo sea. Lo que sucede es que, considerado el ser sin ser, puede considerarse el ser sin esencia y la esencia sin existencia, lo que es pensar al revés; pero,

pensando a derechas, el ser que es no puede ser concebido sin esencia ni su esencia sin existencia.

No incurre en menores contradicciones en la doctrina del conocimiento sensible. Después de afirmado *(F. Fund.,* II, 21) «que las sensaciones son algo más que simples fenómenos de nuestra alma, que son efectos de una causa distinta de nosotros, lo demuestra la comparación de ellas entre sí; unas las referimos a un objeto externo, otras no» *(íd.,* II, 25); «los fenómenos independientes de nuestra voluntad, y que están sujetos en su extensión y en sus accidentes a leyes que nosotros no podemos alterar, son efecto de seres distintos de nosotros mismos. No son los mismos, porque existimos muchas veces sin ellos; no son causados por nuestra voluntad, pues se presentan sin el concurso de ella y muchas veces contra ella; no son efecto uno de otro en el orden puramente interno, porque acontece con mucha frecuencia que haciéndose seguido mil y mil veces un fenómeno a otro, deja de repente de existir el segundo, por más que se reproduzca el primero», y de haberlo rebatido *(íd.,* I, 135): «En la idea de sensación, como puramente subjetiva, no se encierra la idea de la existencia o posibilidad de un objeto externo... Esto, además de ser claro de suyo, se confirma con la experiencia de todos los días. La representación de lo externo considerada subjetivamente como puro fenómeno de nuestra alma, la tenemos continuamente, sin que le correspondan objetos reales, más o menos clara en la sola imaginación durante la vigilia; viva, vivísima, hasta producir una ilusión completa, en el estado de sueño», se pregunta *(íd.,* I, 89, 90): «Nada más cierto, nada más evidente a los ojos de la filosofía que la subjetividad de toda sensación; es decir, que las sensaciones son fenómenos inmanentes o que están dentro de nosotros y no salen fuera de nosotros, y sin embargo, nada más constante que el tránsito que hace el género humano entero de lo subjetivo a lo objetivo, de lo interno a lo externo, del fenómeno a la realidad. ¿En qué se funda este trán-

sito?» *(íd.*, I, 89, 90). Y se contesta: «Es evidente que... no puede explicarse por motivos de raciocinio y hay que apelar al instinto de la Naturaleza. Luego hay un instinto que por sí solo nos asegura de la verdad de una proposición, a cuya demostración llega difícilmente la filosofía más recóndita». Antes *(íd.*, I, 6) había dicho: «La simple sensación no tiene una relación necesaria con el objeto externo, pues ella puede existir y existe muchas veces sin objeto real. Esta correspondencia entre lo interno y lo externo, es de la incumbencia del juicio que acompaña a la sensación, no de la sensación misma». Más adelante dirá *(íd.*, II, 172): «Su existencia (la del mundo exterior) nos es conocida, no sólo por los fenómenos, sino por los principios del entendimiento puro, superiores a todo lo individual y contingente. Dichos principios, apoyados en los datos de la experiencia, esto es, en las sensaciones, cuya existencia nos atestigua el sentido interno, nos aseguran que la realidad de las sensaciones o la realidad del mundo externo es una verdad»; lo que confirma *(íd.*, III, 129): «La sensación nada nos enseña, nada nos dice fuera de lo que es ella, una simple afección de nuestra alma... la sensación no sale fuera de sí misma; la del tacto nada tiene que ver con la del oído; todas pertenecen a un instante del tiempo y no existen fuera de él; la idea del ente conduce al espíritu por todo linaje de seres, por lo real y lo posible, por el tiempo y la eternidad, lo finito y lo infinito. Si algo sacamos de las sensaciones, si nos producen algún fruto intelectual, es porque reflexionamos sobre ellas, y la reflexión es imposible sin la idea del ente». Así, después de haber puesto sucesivamente el fundamento de nuestra creencia en la objetividad de la Naturaleza, primero en la diferencia de sensaciones, luego en el juicio, después en el instinto natural, lo que le lleva a proposiciones semi-kantianas, por ejemplo, «el espíritu no puede pensar fuera de sí mismo; lo que conoce, lo conoce por sus ideas; si éstas le engañan, carece de medios para rectificarse» *(íd.*, I, 124), acaba por buscarlo en la idea del ente, con lo que se apro-

xima notablemente a la verdad. Mas ¿no hubiera evitado el autor muchas de estas contradicciones si se hubiera propuesto francamente la cuestión en vez de procurar eludirla?

Confundiendo, como lo hace Balmes, la unidad con la *simplicidad*, entendida ésta como la indistinción interna (lo realmente uno carece de distinción en sí mismo, no consta de partes de las que se pueda decir esto *no es* aquello) no halla esta unidad en el mundo corpóreo en cuanto es objeto de nuestra sensibilidad. «Lo externo consta esencialmente de partes, de donde resulta que la unidad real o la simplicidad no la hallamos en el mundo corpóreo en cuanto es objeto de nuestra sensibilidad.» «La verdadera unidad sólo se encuentra, pues, en la simplicidad: donde no hay verdadera simplicidad, hay una unidad ficticia, no real, pues aun cuando no hay separación, hay distinción entre las varias partes de que el compuesto se forma.» Y no sería difícil demostrar siguiendo el mismo razonamiento que nuestra alma no la tiene tampoco. «He dicho, escribe, que las substancias simples no se ofrecían a nuestra intuición, y que ésta no tenía más objetos que mereciesen el nombre de simples que los actos de nuestra alma»; «tocante a los actos de nuestra alma que nos son dados en intuición en el sentido íntimo, no cabe duda que son perfectamente simples.» «Conviene no confundir la multiplicidad de los actos con los actos: no niego que éstos sean muchos, sólo digo que son simples en sí mismos. En nuestro espíritu se suceden continuamente pensamientos, impresiones, afecciones de varias clases: estos fenómenos son distintos entre sí, como lo prueba el que existen en tiempos diferentes, y en un mismo tiempo existen los unos sin los otros y algunos de ellos son incompatibles porque se contradicen, pero cada fenómeno por sí es incapaz de ser descompuesto, no admite dentro de sí la distinción en varias partes, y por consiguiente, es simple.» Luego el alma, que se manifiesta en actos que se distinguen y hasta se contradicen, no es simple, y por con-

siguiente, no es uno al menos para nuestra inteligencia, por más que los actos le sean considerados cada uno de por sí.

Respecto a la esencia del tiempo, se pregunta Balmes: ¿Qué es la sucesión? Se contesta que es el *ser* y el *no ser* y cree que la percepción de esta sucesión de este ser y no ser es la idea de tiempo.

Mas, fácilmente se comprende que si un ser es y deja de ser no va a otra cosa, sino a la nada; no muda, concluye; para que un ser mude es necesario que permanezca siendo; por eso se dice que la muerte es el término de la mudanza. Hijas de la afirmación que combatimos son las siguientes proposiciones del filósofo de Vich: «El tiempo en las cosas es la sucesión de las mismas, su ser y su no ser; la perfección de este orden en su mayor generalidad, prescindiendo de los objetos que en él se contienen, es la idea del tiempo; esta es la razón por que percibimos el tiempo antes y después del mundo actual, porque expresa una relación que no está afectada por nada de contingente»; «las ideas de ser y de no ser, como elementos primordiales, engendran la idea de tiempo, de la que no alcanzamos a eximir al mismo ser infinito sino por un esfuerzo de reflexión»; error semi-hegeliano que le lleva a preguntarse seriamente: «¿Cómo se excluye el movimiento de las hojas de nuestros jardines con la del jardín de Adán?» Pero el mismo autor se toma el trabajo de refutar estas afirmaciones con estas otras: «El tiempo es la duración, duración sin *algo que dure* es una idea absurda»; «la percepción del tiempo en nosotros viene a parar a la percepción de la no necesidad de las cosas»; «el tiempo no es nada distinto de las cosas, es la misma sucesión de las cosas»; «el tiempo comienza con las cosas mudables; si éstas acabasen, acabaría con ellas»; «un tiempo anterior a las cosas o fuera de las cosas es también una ilusión de la fantasía»; «no es posible separarlo de las cosas sin anonadarlo»; «siempre que hay sucesión hay alguna mudanza y *no hay mudanza* sin que algo sea de otra manera»; «los seres *mudables cuando*

no en sus sustancias al menos en sus modificaciones todos envuelven sucesión». La causa es, dice Balmes, *todo lo que hace pasar algo del no ser al ser;* donde se define *lo que es por lo que hace,* se deja de definir la relación de causa en el *hacer pasar* (causar con otras palabras) y se supone *algo que no es* fuera de la causa (contradicción lógica). De aquí las siguientes proposiciones, recíprocamente exclusivas: «El principio de causalidad se funda en las ideas puras de ser y de no ser». Del concepto de no ser es imposible que salga el ser. Para que a un ser A se le pueda aplicar el principio de causalidad, es preciso que... antes no existiese A; hay, pues, una duración asignable en que no había A. Del no A absoluto jamás saldría el A, no habría ni siquiera concepto, pues que el pensamiento de negación pura no es pensamiento. Hay imposibilidad de concebir un comienzo sin algo preexistente. Hallamos en nuestras ideas el ser como absoluto y el no ser como relativo. ¿Qué significa esta relación de lo que existe a lo que no existe? ¿No parece una cosa contradictoria, una relación sin término? Y, sin embargo, pretende resolver esta contradicción por la inteligencia; «sólo esta puede pensar lo que no existe», o sea, según Balmes, pensar el no pensamiento.

«La unidad, establece Balmes, es el primer elemento del número, pero que por sí sola no constituye el número; éste no es la unidad, sino la colección de unidades», lo que no tarda implícitamente en contradecir cuando asegura que «el número por excelencia es el abstracto; porque prescindiendo de lo que distingue a las cosas numeradas, las considera únicamente como seres, y por tanto como contenidas en la idea general de ser».

Al tratar de la ciencia transcendental en el orden intelectual absoluto, estampa estas notables palabras: «Es digno de notarse que a medida que se va adelantando en las ciencias se encuentran entre ellas numerosos puntos de contacto, estrechas relaciones que a primera vista nadie hubiera podido sospechar» (I, VI, 52) y concluye con

éstas que Sanz del Río recoge para hacerlas suyas al estudiar el idealismo: «No cabe duda alguna de que en el orden intelectual hay una verdad de la cual dimanan todas las verdades, hay una idea que encierra todas las ideas» *(íd.*, 52).

Mas «nosotros no vemos intuitivamente la verdad infinita en que todas las verdades son una» (c. XXXIV, 338) y «excepto la unidad de la conciencia, nada encontramos en nosotros que no sea muchedumbre de ideas»...

¿Dónde apoyar la certidumbre de la idea? «Es un producto espontáneo de la naturaleza del hombre, va aneja al acto directo de las facultades intelectuales y sensitivas»...

Sin embargo, «los filósofos han buscado un primer principio de los conocimientos humanos; cada cual lo ha señalado a su manera y... todavía es dudoso quién ha acertado y hasta si ha acertado nadie» (c. IV, 38). Por eso «la misma duda universal de Descartes, cuerdamente entendida, es practicada por todo filósofo» (c. XVIII), afirmación contradicha cuando desconoce o aparenta desconocer el valor de la duda previa lanzando estas frases, por otra parte tan bellas: «Negar o dudar de ese primer hecho es caer en la extravagancia de afirmar que en el umbral del templo de la sabiduría está sentada la locura o asemejarse al anatómico que, antes de la disección, quemase el cadáver y aventase las cenizas.» Harto sabía aquel privilegiado cerebro que la duda metódica debe hacer entrar en razón a la demencia y que no quema el cadáver, sino lo analiza para decidir o rehusar la cremación.

Combate los sistemas que van a parar al panteísmo, pero confiesa que encierran una verdad profunda, «la unidad buscada por los filósofos, o sea la Divinidad misma» (c. IX, 100, 105).

Tales observaciones y otras que podría añadir, debidas unas con su comento a D. Federico de Castro y otras mías, que me he complacido en unir a las suyas por piadoso homenaje a la memoria del maestro, ya que tantos años

trabajamos juntos, se justifican por las contradicciones a que arrastró, no en parva medida, la condición social del pensador. Si Balmes no hubiera profesado el sacerdocio, acaso tales antinomias habrían hallado solución en la altura de su espíritu, porque, cualquiera que sea la escuela o confesión a que se pertenezca, si tenemos promulgada una revelación infalible, forzosamente habremos de rechazar toda conclusión opuesta al dogma y careceremos de libertad en nuestro criterio. Un teólogo musulmán, jamás podría convertirse al cristianismo sin perder su fe, pues las razones que se le dieran contrarias al Korán, se estrellarían ante la infalibilidad del dogma revelado por Al-lah a su profeta.

Contribuye no menos a tales contradicciones el carácter analítico del pensamiento de Balmes. Si hubiera poseído un espíritu sintético, habría logrado resolver las antinomias venciendo la constante indecisión cuando no se apoya en la columna de la fe. Su condición de analizador no le ha permitido legar un sistema propio y substantivo ni dar unidad didáctica al contenido de la Filosofía fundamental, más semejante a serie de disertaciones, no siempre con orden dispuestas, que a exposición sistemática e integral.

Balmes, el primero entre los apologistas modernos, profundamente religioso, de penetrante mirada, tan amplio en sus conceptos que se asfixiaba en la estrechez escolástica, hasta sintiendo antipatía por su tecnicismo, se nos muestra más preocupado del triunfo de su idea religiosa que de la consecuencia filosófica, más polemista que investigador. Por eso no ofrece un sistema de cerrada arquitectura y recurre antes a la sutileza que a la visión profunda, término de constante y desinteresada meditación.

El P. Zeferino señala en Balmes la tendencia al escepticismo objetivo y al fideísmo de Jacobi. En efecto, si no poseemos certeza más que de la fenomenología subjetiva y la que creemos, o mejor, queremos tener en la realidad externa, no se apoya más que en una necesidad íntima o

instinto, el sentimentalismo llama a las puertas del alma y cede el paso al escepticismo objetivo. Esta inexorable consecuencia se acentúa más en Balmes, poeta, escritor político, alma vibrante y saturada de generosos sentimientos.

De todas suertes, Balmes, aun dentro del escolasticismo, da una de las rarísimas notas originales del pensamiento español, durante todo el siglo XIX sometido a exótica tutela. Demuestra su recia constitución filosófica llamando, como Sócrates, al hombre hacia su interior. Detestaba la balumba de citas y aforismos, tan en auge en su tiempo, y eso que ninguno hubiera podido amontonarlas con tanta novedad, pues era, según creo, el único español entonces al corriente de la filosofía francesa y, sobre todo, de las escuelas alemanas, de las que se señaló en su Historia de la Filosofía por ser el primer expositor. Mas Balmes, filósofo popular, según característica del espíritu práctico de su región, la cual antes que los demás pueblos latinos había sustituído el latín por el romance para la exposición científica, facilitando así la difusión didáctica por todas las capas sociales, desdeñaba la erudición y decía: «Enseñar pensamientos está bien; pero vale más enseñar a pensar. Hagamos fábricas, no almacenes». Contribuyó poderosamente a su popularidad aquel estilo y aquella prosa, incorrecta, es verdad, cuajada de galicismos y ayuna de arte, pero diáfana, transparente, que infundía sin nubes el pensamiento, compenetrando su alma con el lector. Por tal claridad de exposición, Balmes hizo accesibles a todas las inteligencias los problemas y se erigió en educador de cuantos españoles de su tiempo fijaron los ojos en el cielo de la filosofía.

El sacerdote catalán, catedrático de Filosofía y religión en el Instituto de Barcelona, D. SALVADOR MESTRES († 1879), aparte de sus libros y opúsculos literarios y didácticos, compuso *Ontología o Metafísica pura universal y general*, obra de mayor aliento impresa en 1865. Dentro del círculo escolástico, presenta como matiz especial el influjo de los filósofos italianos, singularmente de Antonio Rosmini, aún

sustentador del aforismo medieval *scientia ancilla theologiae*, y de Pascual Gallupi, que en sus *Elementi di filosofia* intentó restaurar el espiritualismo cristiano. Las docencias de tales maestros prendieron en su cerebro durante su estancia en Rímini y Bolonia, donde había profesado la filosofía, la teología y los cánones. Su marcada preferencia por el método psicológico indujo a algunos críticos a afiliarle entre los que confunden la filosofía con el sentido común, es decir, de los que, sin salir de la propedéutica, descansan en los umbrales de la ciencia reflexiva y no se arriesgan a lanzar una mirada al interior.

El sacerdote D. ANTONIO COMELLAS Y CLUET (1832-84), ardiente polemista cuyo busto se alza sobre una columna en una plaza de Berga, su ciudad natal, ofrece un caso de autodidactismo muy digno de atención. Su obra, propiamente filosófica, se titula *Introducción a la filosofía, o sea doctrina sobre el ideal de la ciencia* (Barcelona, 1883). Poca novedad brinda en la marcha de la investigación, si bien luzca originalidad en la metodología. Su labor ha sido muy estimada y algunos le otorgaron preferencia sobre Jaime Balmes, opinión que no comparto. También figuró en la legión de contradictores de Draper con su *Demostración de la armonía entre la religión católica y la ciencia* (1880).

D. JOSÉ MARÍA QUADRADO Y NIETO (1819-96), menorquín, historiógrafo, arqueólogo y vate romántico, de quien en concepto de escritor traté en mi Historia de la Literatura española, se alistó en las huestes derechistas de su tiempo. Animóle la íntima amistad de Balmes, con quien intelectualmente se compenetró, pero ortodoxo por encima de su propio criterio, al condenar el romano Pontífice las teorías tradicionalistas, desertó de la escuela. No cultivó directa e intensamente la filosofía. Seguro de la verdad revelada, con férrea convicción nacida de inquebrantable fe, se sentía tranquilo respecto al desenvolvimiento ulterior de su existencia más allá de la tumba y se preocupaba poco o nada de problemas para él definitivamente resueltos. Por eso se

ha dicho que sus escritos y los de Balmes deben considerarse complementos mutuos y que Quadrado, apologista católico antes que ninguna otra cosa, escribía sobre los asuntos de la tierra con los ojos puestos en el cielo.

Sobresale entre los modernos escolásticos el P. JUAN JOSÉ URÁBURRU (1844-904). Sus *Institutiones philosophiae* (Valladolid, 1890-1900), de que también redactó un *Compendio* para las aulas, se atienen al escolasticismo tomista, *quo ad substantiam*, pero con criterio renovador. Si respeta el árbol secular y su ramaje, poda las ramas secas. Combate con encarnizamiento los que juzga errores filosóficos y con más cruda saña los modernos. Acaso por su extensión (siete tomos en 4.°, alguno con más de 1.000 páginas) y por su clara exposición, sea la obra más importante de la escolástica suarista, entre todas las dadas a luz durante la actual centuria. En la Introducción establece el *propositum auctoris* al emprender su trabajo con estas palabras: «Illud autem fuit meum consilium, quod jam diu executioni ab allis mandari vehementer cupiebam, *ut nempe nondum penitus omnibus notus qui in libris S. Thomae aliorumque summorum virorum continentur, doctrinae thesauros recluderem, atque ex his recentiores errores confutarem...* (§ IV, p. 97).

Neque tamen is ego sim qui solos Scholasticos audire velim, eaque dumtaxat amplecti quae illi docuere. Sicut enim ipsi multa suis majoribus addidere, potuerunt quoque et ipsis alia posteri addere ac de facto addiderunt, *in re potissimum physica et mathematica, quorum nos rationem habere oportet, immo etiam ad eorum normam, ubi opus fuerit, quaedam veterum placita reformare» (íd.,* 98).

Al morir estaba publicando un estudio titulado *El principio vital y el materialismo*, en la revista *Razón y Fe.*

§ V

La escuela escocesa.

Carácter de la escuela.—Mora.—Martí de Eixalá.—Codina.—Lloréns.—Nieto y Serrano.

La escuela escocesa, preparada por Smith y Ferguson, fundada por Reid, perfeccionada por Dugald Stewart y desenvuelta por Oswald, Price y el poeta Beatti, que no representa sino la protesta del buen sentido contra los exclusivismos sistemáticos, pero que en el fondo complica en vez de resolver el problema de la comunicación entre el espíritu y el cuerpo y deja fuera de la filosofía aquellos principios racionales superiores a la experiencia y patrimonio común de la humanidad, logró en España algunos prosélitos. Sin embargo, siempre deberemos a este grupo, compuesto de andaluces y catalanes, la reivindicación de la conciencia humana en su total integridad como único criterio legítimo en la especulación.

Era una escuela lógica y psicológica, pero ayuna de metafísica, por lo cual sirvió de antesala a Spencer y a Stuart Mill.

No oculta su filiación el poeta y polígrafo D. José Joaquín de Mora (1783-64), natural de Cádiz, a quien arrojó de su patria la vergüenza de verla absolutista, pues francamente titulaba su obra *Cursos de Lógica y Etica según la escuela de Edimburgo* (Lima, 1832).

Comienza desde el prólogo la apología de su escuela, «cuna de la nueva rehabilitación del espíritu humano», que «debía ofrecer a los hombres sedientos de verdad un punto de apoyo en medio de tantas incertidumbres, una base firme en medio de tantas vacilaciones y un medio satisfactorio de combinar los adelantos de la Filosofía con las

creencias en que está interesado nuestro porvenir y que son el alma de la civilización». En la Lógica incluye la psicología, conprensible detalle en quien otorga a esta última menos valor, ya que respecto al espíritu «carecemos de la idea inmediata de su ser» y apenas «sabemos lo que es percepción, idea y voluntad».

El entendimiento, centro de las impresiones externas, impulsa la máquina y practica las operaciones (conciencia, percepción, idea, juicio, raciocinio e imaginación). Después de estos medios de conocer, estudia la definición y la clasificación, y la emprende contra el paciente silogismo reprochándole su esterilidad en cuanto instrumento de investigación e interrumpiendo, como él decía, con los acentos de la censura y las armas de la crítica, el concierto unánime de aplausos que arrancaban por todas partes los triunfos de la dialéctica.

Con igual criterio incluye en la Etica la Ontología y la Teodicea. «La Lógica se aleja de estas elevadas cuestiones, porque siendo su objeto una utilidad práctica, sólo puede emplear nociones de cosas reales y de hechos arraigados en el conocimiento.» La voluntad es el conjunto de las facultades que proporcionan la posesión del bien moral. Es facultad activa por excelencia y necesita para su ejercicio ciertos móviles (apetitos, deseos, afectos, amor propio...). La facultad moral consta de tres elementos: percepción de un acto como justo o injusto, sensación de placer o dolor y percepción del mérito o demérito del agente. ¿Por qué, pues, tenemos obligación de practicar el bien? Por resultado de la razón, de la sensación y de la conciencia.

Inferior como literato, no como filósofo, D. Ramón Martí de Eixalá (1808-57), tan distante del sincretismo leibniziano cuanto de la rutina escolástica, comprende en su bibliografía filosófica el *Curso de Filosofía elemental* (Barcelona, 1841); la Memoria titulada *Consideraciones filosóficas sobre la impresión de lo sublime* (1845) y *Estudios sobre la inteligencia de los animales y especial-*

mente en los mamíferos. Divide el curso en Ideología y Lógica. Considera la ideología ciencia de observación, pues para él lo son todas excepto las matemáticas, sin arriesgarse a estudiar la posibilidad de un conocimiento racional. Parte de lo individual para ascender a lo general y confunde las ideas generales con las abstractas. «Toda idea general ha de ser abstracta, pues para que convenga a varios objetos es indispensable hacer abstracción de las circunstancias o puntos en que discrepan».

La Lógica es «el arte de hallar el mayor número de verdades evitando el error en cuanto sea dable». Existen tres órdenes de verdades: intuitivas, demostrativas e inductivas. Enemigo de la lógica formalista, establece pocas reglas, confesando que éstas no nos llevarán a grandes aciertos, pero nos evitarán sistemáticos extravíos. Cierra su obra con estas palabras: «La verdad no puede deberse toda ni a un hombre ni a todo un siglo, es una obra inconmensurable en la cual está llamado a trabajar todo el género humano durante todos los siglos de su existencia». Juiciosa observación que acredita su seriedad científica y lo separa *toto orbe* de esos ridículos dogmatismos que sueñan haber aprisionado en sus redes el tesoro de la verdad absoluta.

La posición de Martí se halla dentro del círculo del empirismo y con marcadas simpatías al sensualismo, según revela la fruición con que reproduce la clasificación de los juicios formulada por Locke; su opinión acerca del origen de las ideas, las cuales son los actos de que tenemos conciencia, y la afirmación de que la verdad de los axiomas procede de los conocimientos particulares, puesto que se forman al modo de las ideas generales, partiendo de lo concreto por el procedimiento de la abstracción. Parece que había adivinado a Hamilton y a Mansel, cuyas publicaciones desconocía.

D. Pedro Codina y Vila, fallecido en 1858, dió a la estampa una traducción de la obra de Stuart Mill titulada *Sistemas de lógica demostrativa e instructiva, o sea exposición de los principios de evidencias y los métodos de in-*

vestigación científica (Madrid, 1853), y sus discípulos publicaron póstuma su obra *Psicología y Lógica.* Curso 1856 a 57 (Barcelona, 1858). Dejó manuscrita la conferencia *Observaciones sobre el sentimiento de lo bello* en la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona.

Las aficiones de Codina a Stuart Mill y la propensión de su doctrina en la citada obra póstuma nos le presentan como uno de los representantes españoles de la transición al positivismo.

Mucho ponderaban sus discípulos a D. FRANCISCO JAVIER LLORÉNS Y BARBA (1820-72); poco puedo decir por cuenta propia, pues no dejó más escrito que el discurso de apertura de la Universidad barcelonesa (1854-5), una *Memoria acerca de la filosofía del malogrado Dr. D. Ramón Martí y Eixalá* y unos *Apuntes de explicaciones*, no impresos y víctimas de todas las vicisitudes de las copias manuscritas. Según Vergés, había comenzado por estudiarse elevando sus meditaciones hasta Dios. En ese caso podríamos considerar su filosofía como un presentimiento de krausismo, pues no otro es el proceso de la Analítica de Krause, pero otros caracteres nos lo presentan afiliado a la escuela de Reid. Así, si hemos de creer a Menéndez y Pelayo, de la «Crítica de la Razón pura» no infería ni el idealismo ni el materialismo, sino aquel *tertium quid* de la escuela de Edimburgo. Según Rubió, adoptó en su enseñanza sin reserva la divisa socrática. «El *nosce te ipsum*—decía—nos conduce al examen de nuestra naturaleza, y con esto avigora las más altas facultades de la mente y nos allana la crítica de los sistemas. Por fortuna en todos tiempos el precepto socrático ha tenido fieles seguidores, quienes, aun cuando no hayan levantado los *colosales sistemas que han llenado de admiración pasajera al mundo científico*, al menos han contribuído a la elaboración de aquella *philosopiha perennis* que el gran Leibniz vislumbraba al través de las opiniones de todas las escuelas; y en nuestros tiempos, tan importante, aunque modesto trabajo, ha continuado con fe viva, y ajena de pretensiones sistemáticas

en la tierra clásica del buen sentido, en la sencilla Escocia. ¿Me será lícito indicar—añadía—que a la observación psicológica y a la crítica a que ésta da origen podemos fiar la suerte de nuestro *desenvolvimiento filosófico*?»

Lloréns fué, ante todo, un psicólogo—dice su antiguo discípulo el Dr. Torras y Bagés—, un hombre de observación interna que vivía perennemente en la celda de la propia conciencia, que leía con admirable facilidad las manifestaciones humanas dentro del horizonte de la conciencia íntima como en un libro misterioso lleno de insinuaciones luminosas. Hasta en sus especulaciones metafísicas encerraba su actividad dentro de los límites del método psicológico. La Lógica y la Psicología nos conducen a la Metafísica, lo mismo que la observación del mundo exterior; por todos caminos se va a ella; pero una vez nos han franqueado el paso a la *trascendental*, Lloréns volvía a ser empírico, reconociendo, con Hamilton, una *asombrosa revelación* en el término de los conocimientos humanos.

Para Lloréns la filosofía abraza toda labor del espíritu para conseguir el ideal, el conocimiento completo; mas cualquier tentativa en tal sentido debe comenzar por la psicología experimental. Al término del proceso lógico y metafísico, surge la idea de Dios como ley suprema del ser y del conocer.

No concebía Lloréns la filosofía divorciada de la conciencia popular; sostenía que «la masa de ideas elaboradas por cada pueblo debe ser la materia sobre la cual se ejercite la actividad filosófica» y, confirmando discretas observaciones de Rubió, ¿cómo negarnos, pues—decía—a reconocer un fondo de ideas elaborada paulatinamente por la nación entera, hijas de un espíritu común que estampa su sello en sus creaciones? Por eso el pensamiento filosófico adquiere un aspecto indígena y forma parte del patrimonio intelectual de cada pueblo. No debemos arrinconar por vetusto el patrimonio espiritual que nos han legado los siglos anteriores».

Así Lloréns, menos entusiasta que sus maestros y co-

rreligionarios del empirismo baconiano, aparece más espiritualista, adoptando entre los españoles de su escuela una posición parecida a la de Hamilton y Mansel en la filosofía insular, agregando a este semiempirismo muchos pensamientos genuinos de la doctrina de Kant.

Suele considerarse, no sé si con entera exactitud, adepto de la escuela escocesa el médico D. MATÍAS NIETO Y SERRANO, marqués de Guadalerzas (1813-902), que publicó *Bosquejo de la ciencia viviente o Ensayo de enciclopedia filosófica* (1867). La primera parte, única sacada a luz, comprende los prolegómenos o introducción al estudio de la ciencia.

Nieto, partidario de Renouvier, es decir, de una modificación del idealismo kantiano con orientación positivista, se opone a todo exclusivismo, cree que la verdad está repartida entre todos los sistemas y trata de unificarla, no eclécticamente, sino con un criterio apriorístico. Para él es necesario el error, el mal, porque son necesarios la verdad y el bien. «La ciencia no vive sin la fe, ni la libertad sin la autoridad, ni el mal sin el bien; porque vivir es ser imperfecto y aspirar a la perfección» (Prefacio).

Parece que se trata de un armonismo, pero se distingue porque los racionalistas no creen la ignorancia necesaria sino de hecho y tratan de sustituirla con la ciencia. Si se analizan de buena fe ambos puntos de vista acaso resulte la contradicción limitada a la forma expresiva. Creer el mal y la ignorancia necesarias *per se* y en principio equivale a profesar su necesidad en la realidad en cuanto hecho permanente, no por su naturaleza, sino por la naturaleza de las cosas, siquiera se parta de diferentes conceptos.

La filosofía es una ciencia que abraza lo que todas las ciencias tienen de común y general, concepto en que coincide con Spencer.

Las categorías o primeros principios evidentes, aunque considerados inalterables, varían según los tiempos. No puede convenirse con Kant en que la crítica de la razón sea

el principio legítimo de la ciencia; porque la crítica, antes que un principio, es un mero procedimiento.

En la filosofía existen dos principios: uno lógico y otro práctico. Del primero nace la evolución filosófica y no tiene carácter provisional, sino definitivo. «Saber e ignorar: he aquí el principio del conocer.» El segundo supone cierta cantidad de conocimiento y de ignorancia que acompaña a la iniciación, «el conocimiento de algo en medio de mi ignorancia».

Si la filosofía tiene por objeto todo lo permanente de la realidad, que es la realidad misma, no puede aspirar a agotar su objeto. Si se propone conocerlo todo, se convierte en metafísica, ciencia incapaz de conseguir su objeto, porque si lo lograra, dejaría de ser. Obvia declaración de que, siendo todo y la ciencia misma relativo, la metafísica carece de razón, es imposible.

Se ha propuesto también la filosofía servir de fundamento a todas las ciencias, pero ¿no necesitará fundamento ella misma? El verdadero objeto de la filosofía consiste en conocer más, aun sabiendo que nunca lo conocerá todo, no obstante de que el saber total se presente a la conciencia como fin supremo, aunque el intelecto no halle manera de realizar ese fin. La ciencia, por tanto, se halla y se hallará siempre por su esencia en perpetua evolución.

El método en filosofía es «salir del principio y pasar a un fin, que nunca es el último fin», o sea la filosofía misma en acción. Sea cualquiera el procedimiento, «ha de definirse en algún sentido para ser método real y positivo» y esta definición constituirá una *análisis.* La definición en *un* sentido trae consigo otra necesidad, la indefinición en *otros* sentidos, o sea, la conservación, respecto de ellos, de la identidad del principio, a la que llamamos *síntesis*». No es lícito al filósofo desechar uno de ambos procedimientos y entregarse exclusivamente a uno solo, pues el método filosófico «sólo puede llamarse sintético respecto de las ciencias particulares, como se le llama analítico respecto de la ciencia más general e indefinida».

Puede que influyera cierta obscuridad de estilo en la exigua atención que mereció esta obra, a la cual siguieron *La Naturaleza, el Espíritu y el Hombre* (1877), trabajo de cortas dimensiones en que el autor expone los resultados de su sistema; *Filosofía de la naturaleza* (1884); *La libertad moral* (1895); *La ciencia y la fe* (1897); *Discursos sobre la especialidad filosófica* (1897); *Historia crítica de los sistemas filosóficos* (1897-8); *Filosofía y fisiología* (t. I, 1899) y otras referentes a distintas materias, pero todas con sabor marcadamente filosófico. Detengámonos un punto ante la *Biología del pensamiento* (1891) por su carácter de aplicación. Establece que la naturaleza del espíritu es «el espíritu mismo en cuanto determinado a su modo, en cuanto representado para sí propio», siendo, por tanto, antagónica con la naturaleza exterior. Así ambos polos se copian en sentido inverso, realizando cada uno a su manera la función viviente. Me parece el siguiente párrafo, que por lo breve y expresivo copio, la mejor condensación de la idea de Nieto: «La fecundación mutua de la Naturaleza por el Espíritu y del Espíritu por la Naturaleza, hace descender el Espíritu a la Naturaleza y ascender la Naturaleza al Espíritu, descenso y ascenso indefinidos, perpetuos, que llevan una parte hacia otra y el todo hacia lo incomprensible, o sea hacia la Divinidad».

Toda persona versada en asuntos filosóficos, capaz de penetrar la intención al través de la palabra, comprende que aquí, como en innumerables casos análogos, los vocablos espíritu, naturaleza, divinidad, se lanzan a la galería por evitar el escándalo de la masa ignara, pero su sentido difiere mucho del concepto teológico cristiano. Con la expresada base, analízase la biología del pensamiento individual y del colectivo. La consideración de la conciencia en general, de la sensitiva, de la fisiología y patología del intelecto, le lleva a la generación del pensamiento individual, producto de la polaridad sexual del espíritu, y en la generación colectiva, van emergiendo los conceptos de Arte, Moral, Política y Religión. En este último punto, el

autor expone su criterio tolerante. «Un culto religioso, dice, es siempre y debe ser; todos los cultos particulares son respetables, en cuanto no perturban el orden humano, con el cual deben armonizarse» (p. 419), porque «es digno del hombre superior y que concibe la Religión a toda la altura de su ingénita sublimidad, respetar los otros cultos inocentes» (p. 416).

El positivismo absorbió en España como en Inglaterra la especulación de la escuela escocesa.

§ VI

El kantismo.

Precursores: D. Manuel y D. Ignacio María del Mármol. Rey y Heredia.—El neo-kantismo.—Perojo y la «Revista Contemporánea».—Revilla.—Papel del neo-kantismo.—Decadencia de la filosofía.

Nada emerge sin precedentes en el mundo físico ni en el de las ideas. Corazón de inagotable generosidad, espíritu amplio y liberal, dotado de las más variadas aptitudes, el Dr. Manuel María del Mármol (1776-840), conocido por «el insigne sacerdote», era figura que destacaba, no sólo en la cultura hispalense, sino en la mentalidad española de principios del siglo XIX.

En 1823 desempeñó, por encargo del Gobierno, un establecimiento público de Gramática, Poesía latina, Francés y Matemáticas. Muy contra su voluntad, desempeñó cátedras de Teología, Filosofía, Taquigrafía, Geografía, Astronomía, Cosmografía, Literatura e Historia. Contrariado con tal diversidad de disciplinas, elevó en 1823 respetuosa exposición en solicitud de que se le volviese a su clase de

Filosofía, sin perjuicio de explicar cuantas materias dispusiese el Gobierno. La Filosofia era su afición, su vocación decidida. Durante su larga vida de profesor combatió el escolasticismo, entonces dominante en las aulas, sustituyendo, como decía Lista, «la enseñanza de las ideas a la enseñanza de las palabras». Su pensamiento se inclinaba a la Filosofía de Wolf, que había desenvuelto con originalidad el sistema de Leibniz.

Para uso de sus discípulos extractó la *Lógica* del Genuense, que, arrancando de Wolf, venía como a allanar el camino a la escuela escocesa, y redactó otros tratados filosóficos en abierta oposición al ergotismo escolástico.

Tampoco permanecía extraño a las ciencias físicas. Tradujo *El Mundo físico y el Mundo moral* de A. Libes, enriqueciendo con notas la versión. Publicó un cuaderno acerca de los rumores esparcidos entre el vulgo, y en su tiempo casi todo el mundo era vulgo en materias científicas, de peligrosas aproximaciones entre la Tierra y la Luna. Su folleto sobre *El Barco de vapor*, escrito durante una enfermedad, muestra la noble impaciencia del científico que se traslucía en su comunicación dirigida a la Universidad al remitirle el folleto en 25 de Agosto de 1817. «El barco de vapor, decía, que empieza a navegar por el Guadalquivir, es tan interesante y tan nuevo para nosotros, que exige un escrito en que se dé la idea de él, de su máquina, sus progresos y sus ventajas. Me parecería una falta de Sevilla y su Universidad que no hubiese un hijo o individuo suyo que desempeñase este asunto. Lo ansiaba con impaciencia, a causa del amor que tengo a mi patria y a mi madre la Real Universidad.»

La sinceridad de su corazón despreciaba la dialéctica ergotista; «porque era para él la verdad superior a todas las consideraciones de reputación literaria, a todos los cálculos de intereses» (Lista). Puede asegurarse que preparó el campo de la reflexión para la semilla kantiana que aún debía tardar en florecer.

Su hermano, el canónigo D. Ignacio María del Mármol,

fallecido en 1840, cuya bio-bibliografía he escrito en mi Diccionario de escritores hispalenses (t. II), nada filosófico dejó impreso, pero en la Biblioteca universitaria de su patria existe, primorosamente encuadernada, una elegante tesis latina de D. Ignacio sobre la entonces batallona cuestión del alma de los brutos *(10 Maij. 1793).*

D. José Rey y Heredia nació de paupérrima familia en Córdoba el 8 de Agosto de 1818; por su esfuerzo llegó a ocupar cátedra en los Institutos de Ciudad Real y Madrid y herido por la tuberculosis falleció en su patria el 18 de Febrero de 1861.

Apasionado de las Matemáticas, dió a la publicidad su *Teoría transcendental de las cantidades imaginarias* (1865), «sin duda la obra más original que el movimiento kantiano ha producido en España» (Menéndez y Pelayo), entusiastamente acogida por el público perito, y sus *Elementos de Lógica y Etica*, que casi monopolizaron la enseñanza oficial durante muchos años. La Etica es una verdadera creación para su tiempo, dado el atraso de los estudios filosóficos en España, y parece señalar la transición de la moral kantiana a la del filósofo de Nobitz.

Con las añoranzas de Kant sentidas en Heidelberg por el profesor Vischer y propagadas por Lange, vino de Alemania a España en pleno apogeo del krausismo el cubano D. José del Perojo y Figueras (1852-908), hombre activo, emprendedor y apasionado de la filosofía. Sus estudios sobre Kant y los filósofos contemporáneos, Schopenhauer, la antropología y el naturalismo y objeto de la filosofía en nuestros tiempos, fueron recogidos con otros de literatura y política en la obra *Ensayos sobre el movimiento intelectual en Alemania* (1875), obra incluída en el Indice de libros prohibidos por la Iglesia. De filosofía publicó además *Haeckel juzgado por Hartmann* (1876) y *La ciencia española bajo la Inquisición* (1877). A su bibliografía debe añadirse traducciones de Kant, Draper y otros autores.

Fundó la *Revista Contemporánea*, desde la cual riñó descomunal batalla, negando la realidad de la ciencia y la

filosofía española, secundado por el Sr. Revilla, con el entonces joven Menéndez y Pelayo. Al fin, ¡oh paradoja del destino!, el heterodoxo puesto en entredicho acabó sus días siendo diputado maurista, y su revista, heterodoxa y avanzada, murió en manos de D. José de Cárdenas, de un hombre de la derecha.

D. Manuel de la Revilla y Morera (1846-81), hombre de talento claro y no profundo, dotado de palabra tan fácil como su pluma, publicó estudios de filosofía islámica e india harto ligeros y se inició en la especulación dentro del cenáculo krausista. En esta época escribió libros en colaboración con González Serrano y un programa de literatura con D. Francisco Giner. De pronto, se desvió de la escuela y abrazó el neo-kantismo, dedicándose a zaherir cuanto pudo al krausismo y a negar la realidad de una filosofía española, en unión con D. José del Perojo, desde la *Revista Contemporánea.*

No parece extraña la defección: Revilla, con todo su talento, carecía de estructura cerebral metafísica y, a mi juicio, no llegó jamás a penetrar en la entraña del sistema de Krause. Su misma obra de Literatura en colaboración con Alcántara lo delata, pues el tomo I, redactado por él, donde trata la Estética y las generalidades de la ciencia literaria, no es más que la Estética de Krause, desnaturalizada por imperfecta visión de los principios, y la *Literatura* de don Francisco de P. Canalejas, despojada de su alto sentido y su brillante idealidad. Por eso siempre anduvo vacilante su criterio y de cuanto habló o escribió sobre filosofía no puede recoger la crítica una sola afirmación.

No tenía el neo-kantismo otro valor que el de un puente por donde los krausistas poco convencidos pudiesen derivar al positivismo, y así aconteció con muchos, incluso D. Nicolás Salmerón.

Firmes y consecuentes, los andaluces Giner de los Ríos, Federico de Castro y Francisco de P. Canalejas no siguieron a Salmerón, Sales y demás neo-spencerianos, permaneciendo leales custodios del credo panenteísta, sin renun-

ciar a su representación personal dentro de la escuela. Parecía que el racionalismo, como ejército derrotado que busca un punto de apoyo en que rehacerse, se replegaba sobre Kant para resistir y avanzar de nuevo.

En pos de aquel generoso movimiento, se apagó el amor a la filosofía. Los amores científicos arden desinteresados, y en la atmósfera positivista de la Restauración, donde todos los ideales políticos y morales se extinguieron; donde vimos egoístas e inmorales a hombres que en anteriores etapas habían por sus ideas y por su patria sacrificado el bienestar y expuesto hasta la vida; donde los romanticismos y heroísmos se vieron escupidos y ridiculizados por la concupiscencia y el cinismo, no podía florecer el árbol de la ciencia pura, que sólo vive con el riego de la abnegación, en el ambiente del amor y al sol de los magnos ideales.

Así como la vetusta Escolástica pidió al experimentalismo barniz idóneo para tapar sus venerables arrugas, así para encubrir las suyas, menos pronunciadas, el kantismo se desvió de la *mater et magistra omnium scientiarum* y se acercó a los laboratorios. Iniciado el movimiento por Renouvier, tomó cuerpo en Marburgo, merced a las aportaciones de Federico Alberto Lange y de Hermann Cohen, que basaron la Lógica sobre las matemáticas y la física, estrechando el contacto entre la filosofía y la ciencia experimental. Esta dirección, llamada neo-kantista, distinta del neo-kantismo anterior, aunque nacida de él, por no haber logrado hasta este siglo adeptos en España, queda cronológicamente fuera de nuestro cuadro.

§ VII

El hegelianismo.

Contero.—Fabié.—Pi y Margall.—Salvoechea.—Castelar.—Fernández y González.—Núñez Arenas.—Escudero y Perosso.—Benítez de Lugo.—Alvarez de los Corrales.—López Martínez.

Así como han logrado representación en España todos los sistemas alemanes derivados de la *Crítica de la razón pura*, no la consiguieron los procedentes de la *Crítica de la razón práctica.*

El idealismo absoluto de Hegel, última etapa del formalismo aristotélico y malogrado sincretismo del movimiento despertado por la crítica kantiana, penetró en nuestra península por las márgenes del Guadalquivir, merced a la iniciativa de un eminente profesor.

D. José Contero y Ramírez (1791-¿857?), nacido en Osuna, de padres artesanos, se elevó por su talento y constancia a la cátedra de Metafísica de la Universidad sevillana. Su nombre va unido a la fundación del Ateneo de Madrid, y Labra y otros hombres eminentes han enaltecido su memoria. Sócrates del hegelianismo le llama Menéndez y Pelayo, pues, en efecto, su enseñanza no pasó de oral: pero formó numerosos discípulos que resistieron el arrollador empuje del krausismo y continuaron la obra del maestro hasta nuestros días.

Oyó las explicaciones de Contero y afilióse a su escuela D. Antonio María Fabié y Escudero (1832-99), hombre de gran inteligencia y escogida erudición que, por méritos propios, llegó a los altos puestos del Estado y de las letras. Sus trabajos filosóficos son: *Examen crítico del materialismo moderno* (1875) y *Estado actual de la Ciencia y el*

Derecho (1879); pero la literatura y la historia ocuparon la mejor parte de su actividad mental.

Por más que D. Francisco Pi y Margall (1824-90) pertenezca principalmente a la esfera política y no cultivara la especulación, sus libros *Filosofía del Progreso* (1868), *Filosofía popular* (ídem), *Solución del problema social* (1869) y, sobre todo, sus *Estudios sobre la Edad Media*, donde hace abierta profesión de panteísta, nos lo muestra afiliado a la izquierda hegeliana, aceptando con impasibilidad hasta las más extremas consecuencias de la doctrina. El hábito de escuela le hace notar en primer lugar la antítesis, circunstancia favorable en general para el ministerio de la crítica, que ejerce Pi con rigor sobre la moral del cristianismo; estima antropomórfica la idea histórica de Dios, y no considera la transcendencia de esta vida como inmortalidad del alma individual, sino fusión de las vidas particulares en la colectiva.

Representa Pi en su escuela el paso de la especulación a la filosofía social, sufriendo la honda influencia de Proudhon, cuya *Solución del problema social* defiende del dictado de utópica. «Se suele mirar hoy con grande desdén todas las ideas encaminadas a transformar nuestras viejas y carcomidas sociedades; el agua filtra las más duras rocas, cuanto más los leños gastados por la podredumbre; y las ideas, sería temeridad negarlo, filtran algo más que el agua.»

En Pi la filosofía se transfiguraba en acción y por eso poseyó el cerebro más revolucionario de su generación. Aunque socialista por influencia del Maestro y campeón del socialismo en sus controversias con Castelar, siempre rechazó las inevitables consecuencias cesaristas de la idea hegeliana y flotó entre esa doctrina y la libertaria, más acorde con su desiderátum federalista que bajaba del encéfalo al corazón desbordándose del convencimiento e irrumpiendo en la esfera de la pasión. Tenía muy alta mentalidad para detenerse en la prosa del socialismo. Como todos los verdaderos liberales repugnaba la esta-

tolatría. «Si la idea del contrato social, escribía, estuviere bien determinada, no sólo no dejaría en pie la monarquía, no dejaría en pie ni la república.»

La postrera derivación práctica de la doctrina de Pi, encarna en el gaditano FERMÍN SALVOECHEA (1842-907), mártir de su ideario, santo laico, venerable utopista, olvidado de sí mismo ante su ofuscación del fin redentor soñado y procurado por cuantos medios hubo a su alcance. Tinta o sangre, pluma o fusil, vida o muerte, todo es igual. Sobre el dolor, sobre el holocausto, flota la voz de Tomás Paine: «Mi patria, el mundo; mi religión, el bien; mi familia, la humanidad». La sinceridad consagrada por la libre aceptación del sacrificio, le valió el respeto y aun la simpatía, claramente manifiesta, de sus adversarios en ideas.

La innegable poesía del hegelianismo sedujo a D. EMILIO CASTELAR (1832-99) desde los días de la juventud, y aunque derivó cada vez más a la derecha, no sabría yo decir si por sincera convicción o por maniobra política, jamás perdió el sello de su iniciación filosófica.

Extremó contra la izquierda su fastuosa elocuencia, tratando como antípodas a sus secuaces, acusándolos de negar todo principio absoluto, lo cual arrastraba al materialismo y por corolario jurídico-político a la tiranía. La espantosa guerra que acaba de horrorizar al mundo parece darle la razón, pues el filósofo ha visto en ella la materialización de la idea hegeliana. Para Castelar la filosofía de Hegel, interpretada con el criterio de la derecha, representa una vasta síntesis de las dos determinaciones del progreso, la subjetiva y la objetiva. Fúndase en el ser idea, y en el devenir o esfuerzo del ser para hacerse efectivo. La realidad nace del movimiento de la idea o dialéctica que marca tres términos: tesis, antítesis y síntesis. «Sistema asombroso, añade con su ardiente verbo, que podéis negar, en el cual no queréis arrojar vuestros penates ni confundir vuestra personalidad, río sin ribera, movimiento sin término, sucesión indefinida, serie lógica, especie de serpiente que desde la obscuridad de la nada se

levanta al ser, y del ser a la naturaleza, y de la naturaleza al espíritu, y del espíritu a Dios, enroscándose en el árbol de la vida universal; sistema asombroso que podréis rechazar, pero que no podréis de ninguna suerte desconocer, como el esfuerzo más grande que la razón humana ha hecho para dar conciencia de sí a la gran idea del siglo, a la idea del progreso.»

Homero del hegelianismo, cantó la idea y empapó en aquella vasta concepción sus sueños políticos. La impresión de realidad sufrida en la gobernación del país, separó su mente del corolario social y cesarista, acentuó su individualismo que no lograba acomodar en las mallas de la escuela, no se satisfizo ni con el concepto sajón de la libertad y se postró ante la democracia francesa, lenta y gradualmente progresiva.

Otro tanto diría del inolvidable maestro D. Francisco Fernández y González (1833-917), sapientísimo orientalista, prodigio de erudición, que explicaba Estética en la Universidad Central siguiendo a Hegel y a Vischer; alma liberal y generosa, alistado en el partido conservador por esas paradojas tan frecuentes en España.

Al lado de D. Francisco, podría figurar su amigo don Isaac Núñez Arenas (1812-69), en cuyos escritos corre la savia germánica, y en el único propiamente filosófico, en su discurso inaugural de la Universidad de Madrid (1862), sentaba el principio de que el fundamento del ser y del conocer reside en la unidad, que es lo que el espíritu encuentra en sí y lo que asemeja la criatura al Creador.

Nunca la elocuencia española llorará bastante la pérdida de D. Francisco Escudero y Perosso (1838-74), sevillano, poeta y catedrático de Filosofía del Derecho en el Doctorado de esta Facultad en la Universidad de su patria. Aunque nada dejó escrito, su verbo propagó la doctrina de Hegel e influyó poderosamente en la juventud de su época.

Como orador, era su palabra abundante, elegantísima; su ademán, airoso y distinguido; clara su pronunciación;

la voz, simpática y extensa. Muchas veces le oí durante las agitaciones del período revolucionario y siempre le vi dominar al auditorio, que respondía con entusiastas aplausos a cada uno de sus arrebatadores períodos. Castelar, nada pródigo en encomios a oradores, tuvo para Escudero las más calurosas y justas alabanzas.

D. ANTONIO BENÍTEZ DE LUGO (1841-97), también hegeliano y catedrático del Doctorado de la Facultad de Derecho en Sevilla, su patria, dejó entre sus obras *Filosofía del Derecho o estudio fundamental según la doctrina de Hegel* (1872), exposición clara y fiel del sistema.

En la escuela de Contero se formó también el catedrático sevillano D. DIEGO ALVAREZ DE LOS CORRALES (1826-65), propagador elocuente del hegelianismo, si bien los escritos que dejó no aborden la filosofía pura, pues sus dos obras se refieren la una a *Doctrinas de los escritores españoles de Derecho internacional en el siglo XVI* (1859) y la otra a la *Teoría de la Moneda y su fabricación* (1863).

No sé si incluir en la derecha hegeliana a D. MIGUEL LÓPEZ MARTÍNEZ, autor de *Armonía del mundo racional en sus tres fases: la humanidad, la sociedad y la civilización* (1851). También este escritor se obstina en el absurdo propósito de conciliar el panteísmo con la ortodoxia católica. Dios es la esencia eterna que, sin perder en unidad, puede sufrir modificaciones. Una modificación del ser absoluto vemos en la creación y la más noble en la humanidad, que lleva por característica la razón y con ella la perenne aspiración al infinito.

El publicista más influyente de España en su época, el que movía a su arbitrio las masas populares, el sevillano ROQUE BARCIA (1823-85), poeta, polígrafo, director de *La Justicia Federal* y alma de la insurrección de Cartagena en 1873, dejó entre sus numerosas obras, la mayor parte políticas: *Las armonías morales*, *La verdad social*, *Teoría del infierno o ley de vida* y *La filosofía del alma humana* (París, 1856), a que acompaña el tratado *Generación de las ideas*. Aunque no puro hegeliano, aquí lo sitúo por mos-

trarse francamente panteísta. Funda la unidad de las ideas en la unidad de la esencia. Todo es uno. Los seres son modificaciones del Ser y así las ideas son expresiones parciales de la Idea. Tal concepto facilita la formación del organismo científico, basando cada afirmación en otra más alta hasta alcanzar la afirmación cúspide, la total del conocer de que dependen las particulares en cuanto formas parciales de ella.

En su fondo humanitario habla el espíritu de Lammenais y en su especulación palpita la dialéctica de Pi y Margall. Un algo de inconsciente misticismo anima su estilo cortado, su cláusula breve, su elocuencia sentenciosa que comunican tono bíblico a la exposición, transformando el párrafo en versículo.

¡Lástima que no supiera morir como vivir! La última estrofa deslució un largo poema de abnegación; mas toda psiquis tiene sus misterios inaccesibles a los profanos.

El hegelianismo español lanzó su postrer suspiro al apagarse el incendio revolucionario. El europeo se liquidó en la guerra mundial y soportó por epitafio el tratado de Versalles.

§ VIII

Los eclécticos.

García Luna: sus lecciones en el Ateneo de Madrid.—Martín Mateos.—Armesto.—García Ruiz.—Sanz y Escartín.

El moderno eclecticismo, engendrado en Francia como reacción contra el sensualismo materialista del siglo XVIII y aun de la filosofía sentimentalista y escocesa, reclutó

sus primeros declarados campeones en Andalucía, donde D. Adolfo de Castro, unido a los poetas Fernández, Espino y Huidobro, discípulos en Literatura de D. Alberto Lista, crearon la *Revista de Ciencias, Literatura y Arte*, de Sevilla, uno de los mejores órganos culturales de que dispuso España a mediados de la décimonona centuria.

Fiel discípulo de Víctor Cousin, el gaditano D. Tomás García Luna, fallecido en 1880, explicó en la Sociedad Económica de Amigos del País, y después en el Ateneo de Madrid, unas *Lecciones de Filosofía ecléctica* que dió a la imprenta en tres tomos, desde 1842 a 1845. Consagra a la idea general de la filosofía, al método, a la sensibilidad y a las facultades intelectuales el primer volumen; prosigue con la psicología, dando la teoría estética al tratar de la imaginación, en el segundo, y llena con la gramática, «íntimamente enlazada con la psicología», el tercero. Mantiene esta obra toda la amplitud de criterio del maestro. Nada de exclusivismos ni considerar vitandas ciertas doctrinas, porque en todas se refleja algo de la verdad. «El espíritu de mis lecciones, dice, es eminentemente moral y religioso. Si los que las escucharen o leyeren no logran con ellas adquirir cumplida noticia de la ciencia del hombre, por lo menos conseguirán desnudarse de las prevenciones sistemáticas con que no ha mucho se miraban las doctrinas filosóficas que no eran del todo conformes con los principios de Locke y Condillac.»

Algo después, D. Nicomedes Martín Mateos, director del Instituto Industrial de Béjar, publicó su obra *El Espiritualismo, Curso de Filosofía* (4 tomos, 1861-3), después de haber meditado largos años y realizado ensayos durante veinte, según nos dice, de diferentes sistemas.

Explica esta circunstancia el tolerante criterio que aplica a la crítica y cómo desde la *Revista de España* (t. 71), después de ensalzar la duda, que «cuando llega a ser extrema, es cuando renace la esperanza», se lamenta de que el siglo haya «cometido una gran injusticia separando las ciencias físicas de la filosofía; porque la humanidad no

puede pasar sin metafísica, sin ese influjo que dirige la corriente de la historia, sin mezclarse aparentemente con ella.

«La esencia del espiritualismo consiste en que las ideas generales son propiedades del espíritu creado y, a la vez, del espíritu increado, y en la incesante comunicación que entre ambos existe, bien lo advierta el hombre o lo ignore» (T. 1.°, cap. 6.°, p. 89).

Inspirándose en el autor del *Discours sur la méthode,* justifica la metafísica, en la cual ve el origen de todas las ciencias particulares. Al estudiar las relaciones del Principio con sus determinaciones, en lo cual también se parece al krausismo, establece la teodicea, corona del sistema, pues todo va a parar a la relación del hombre con Dios, y en su Etica se eleva sobre la moral, hija del medio y el tiempo, para rendir culto a esa otra moral, superior a modalidades y contingencias, en la que se manifiesta la voluntad y la bondad divinas.

Al mismo grupo puede añadirse D. Indalecio Armesto, que en sus *Cuestiones Metafísicas* se acuesta del lado del espiritualismo semioriental de Vacherot, y D. Eugenio García Ruiz, que, mucho antes de desempeñar la cartera de Gobernación en la seudo-república nacida del golpe de Estado asestado el 3 de Enero de 1873, había dado a la publicidad *Dios y el hombre* (1863), sosteniendo que la creencia en Dios no se extinguirá jamás, siendo la base de la idea de libertad, porque en ella se funda cuanto concebimos absoluto o relativo.

Ecléctico por carácter, católico por sincera convicción, político integérrimo, llegado más tarde de lo que merecía a los consejos de la Corona, D. Eduardo Sanz y Escartín, nacido en 1855, no ha cultivado mucho en sus escritos la filosofía pura, no obstante sus grandes cualidades de talento y serenidad de juicio, aplicando su investigación a las cuestiones sociales. Como todas las almas superiores, tiene un fondo de tolerancia, que si le consiente contradictores, no le permite adversarios. Los fanáticos se escanda-

lizarían si leyeran aquella ingenua confesión de su magistral estudio acerca de la teoría del evolucionismo: «La teoría de la evolución orgánica de que Darwin ha sido en nuestro tiempo el principal mantenedor, no es en sí y en lo que tiene de científica incompatible con los dogmas de nuestra religión.»

La amplitud espiritual y la nobleza científica se revelan en estas frases:

«La doctrina evolucionista, por tanto, no sólo presenta una hipótesis probable e importantísima para la explicación del universo y de la vida, abstracción hecha del origen primero, desconocido y misterioso de toda realidad objetiva y subjetiva, sino que constituye también un método de investigación, el más adecuado, a nuestro juicio, para alcanzar fielmente la verdad de las cosas sometidas al entendimiento humano.»

Si me decidiera en encasillarle, seguramente lo haría entre los positivistas. No puede ocultar su predilección. En 18 1 publicaba en la *Revista de España* (núm. 335) un artículo titulado «El movimiento filosófico en España», donde distingue del comtismo otro positivismo más amplio que, según él, ofrece sólida base a la Etica y la Sociología (yo me permito dudarlo) y recalca en una nota con estas palabras: «Esta última tendencia... pronto ejercerá su saludable y decisiva influencia sobre la sociedad... y, o mucho nos equivocamos, o a ella pertenece el porvenir.»

Empero este último eclecticismo reviste sello práctico, conciliando la filosofía y la ortodoxia. No es ya el eclecticismo clásico cousiniano que pretendió sintetizar el movimiento filosófico de su tiempo y en pos de verse exaltado a filosofía oficial en Francia y en España, se desvaneció con la muerte de su autor, ingresando muchos de sus partidarios franceses en las sectas socialistas y pasando en España al racionalismo sus más conspicuos defensores.

§ IX

Los krausistas.

Fácil propagación del realismo armónico.—Ataques de sus adversarios y desertores.—Sanz del Río.—Salmerón.—La derecha: Romero Castilla, D. Fernando de Castro, D. Francisco Canalejas, Alvarez Espino.—La izquierda: Romero Girón, García Moreno, Salas, Ruiz Chamorro, Arés, Sama y Arnau.—El centro: D. Federico de Castro, López Muñoz, D. José de Castro, Alvarez Surga, Giner de los Ríos (D. Francisco y D. Hermenegildo).—Krausistas independientes: González Serrano.—Krausistas de ciencia aplicada: Barnés, Azcárate (D. Gumersindo), Reus y Bahamonde.

Si se reputa justa la tesis de los que creen en la realidad de una filosofía española o por lo menos andaluza (Castro), caracterizada por esa tendencia armónica que señalan sus grandes pensadores, desde Séneca hasta Fox Morcillo y Pérez López, no podrá extrañarnos la rapidez con que prendió y se propagó en España el sistema de Krause, nacido como un realismo racional, un armonismo donde se confundieran el panteísmo, que considera la unidad separada de su contenido, y el dualismo, que se detiene en la interior discreción del todo, según la fórmula: todo es y está en el Ser, el ente infinito y absoluto que, por contenerlo todo, no se queda en unidad abstracta y vacía.

Además, no encontró el krausismo graves obstáculos en las otras escuelas, anémicas unas, poco difundidas otras, ni contradictores que se arrojaran al fondo de la cuestión. Tachaban su doctrina de panteísta Orti, Alonso Martínez (que confiesa no haber leído a Krause ni a Sanz del Río y muestra que no ha entendido a Tiberghien) y

D. Pedro López Sánchez, en el interminable y amazacotado discurso titulado *Krause y Santo Tomás*, que leyó con ocasión de su ingreso en la Real Academia Sevillana de Buenas Letras. Clasificar una teoría no es combatirla a fondo. ¿Y si el panteísmo fuera la verdad? A la calificación debía preceder la demostración de la falsedad del panteísmo.

D. Manuel de la Revilla, después de desertar del krausismo; Perojo, Menéndez y Pelayo, otros mil vociferaban contra la exposición proclamando que los krausistas destrozaban el idioma con sus logomaquias. Pero ¿qué culpa tenía la doctrina de que un idioma poco trabajado en la alta filosofía, y más si ésta procedía de fuente extranjera, no se hallase preparado para la expresión de pensamientos profundos y exóticos, obligando a los nuevos tratadistas a violentar su sintaxis para acomodarla a su sistema? ¿No destrozó la Escolástica el latín áureo? Y aun cuando tal necesidad no existiera y la obscuridad se originase de torpeza en el manejo de la lengua, ¿podría graduarse la verdad de una filosofía por la deficiencia expositiva de sus apóstoles?

Otro estribillo jamás omitido consistía en repetir que no se había otorgado en Alemania gran importancia a la nueva escuela. ¿Depende acaso la verdad del interés que despierte en una nación o en una época un sistema de filosofía? ¿No hemos visto autores y sistemas consagrados en su tiempo hundirse en el más completo olvido y exaltar la posteridad glorias no apreciadas por sus contemporáneos? ¿Cabe mayor prestigio que alcanzó en Alemania Schelling ni más rápido olvido?

No adornaban a Krause personales condiciones difusas. Ni elocuente como Hegel, ni brillante escritor como Schopenhauer, nómada y perseguido, su filosofía, como su breve y dolorosa existencia, se arrastró penosamente por las universidades alemanas, mas no creo se halle tan olvidado cuando poco antes de la gran guerra se reimprimieron sus obras en Leipzig.

No. Así no se refutan las doctrinas. Hay que ir a la médula de ellas. No debieron esgrimirse argumentos tan superficiales, sino atacar el punto de arranque, la base de la especulación y, de haberlo ejecutado con fortuna, el edificio se hubiera hundido como las torres que desprecio al aire fueron. El krausismo siempre fué combatido por las ramas.

¡Refutación! No puedo resistir la antipatía que me despierta esa dicción tan impropia del lenguaje científico. ¡Refutación! Impugnación o negación absoluta de una tesis, especie de castigo al error considerado materia punible. ¡Como si el entendimiento humano pudiera alcanzar la verdad absoluta, como si el error absoluto pudiera existir, ni siquiera concebirse!... No. La Verdad, en cuanto idea absoluta, se muestra interiormente en sistemas, intuiciones y reflexiones parciales, todas verdaderas por afirmar un aspecto de la realidad, todas erróneas si niegan las demás facetas. No se circunscribe a determinación histórica individual ni especial, pero las abraza todas completándolas allá en su altura sin confundirse con ninguna de ellas. Así, rehuyendo los términos medios del eclecticismo, aseguramos que en todo sistema o manifestación histórica de pensamiento reflexivo, y cada una con valor propio, y por eso han influído todas en la mentalidad de su época, reside verdad y la Verdad en ninguno.

Ya lo sospechaba el agudo ingenio de Mme. de Staël cuando decía: «casi todas las opiniones verdaderas traen un error en pos de sí». No tiene por misión el filósofo perseguir lo que él juzga error, sino aquilatar lo que encierra cada opinión de positivo y fructuoso, extraer de cada concha la escondida perla y, sin preocuparse de su origen, engarzarla en la corona del pensamiento humano labrada entre todos los hombres, adelantando cada día y jamás rematada entre dos infinitos.

¡Y qué procacidades en la discusión! A fuerza de no merecerlo, merece lectura el discurso de ingreso de D. Vicente Barrantes en la Academia Española y no menos la

contestación de D. Cándido Nocedal. No contienen, sobre las vacuidades del fondo, sino, como decía el Sr. Revilla, ya acérrimo detractor del krausismo, «epítetos malsonantes, chistes de pésimo gusto, sañudas invectivas, venenosas acusaciones» *(R. Cont.*, 1876).

Comisionado por el Gobierno español para estudiar filosofía en Alemania, marchó a esta nación D. Julián Sanz del Río (1814-69), hombre austero, natural de Torre-arévalo (Soria) y educado en Granada, profundo pensador, un tanto tocado de propensión mística y ya algo conocedor del krausismo, pues desde 1837 se había popularizado el *Curso de Derecho natural*, de Ahrens, que tradujo al español en 1851 D. Ruperto Navarro y Zamorano. Oyó en Heidelberg las explicaciones del eminente penalista Gustavo Roeder, de Leonhardi y de Schliepacke y, reintegrado a la Universidad Central, explicó la cátedra de Historia de la Filosofía, hasta que en 1867 se la arrebató el marqués de Orovio, ministro de Fomento, por el delito de negarse a suscribir una profesión de fe religiosa y dinástica. La revolución de 1868 reparó aquel error, brindándole el rectorado de la Universidad, que D. Julián, ajeno a las sugestiones de la vanidad, el interés o la ambición, se negó rotundamente a aceptar.

Muchos artículos acerca de materias filosóficas dejó Sanz del Río en diversas revistas. Sus obras fundamentales son: *La cuestión de la filosofía novísima* (1860), tesis doctoral; *Lecciones sobre el sistema de Filosofía analítica de Krause* (1850); *Sistema de la filosofía* (1860), obra de que sólo imprimió la parte analítica, pues de la sintética tiró para uso de sus discípulos una edición autografiada de contadísimos ejemplares, uno de los cuales, el de don Francisco Canalejas, logré disfrutar y en vano intenté adquirir al fallecimiento de mi deudo D. José Canalejas y Méndez, a cuyo poder había pasado después del óbito de nuestro tío D. Francisco; *El ideal de la Humanidad*, que por modestia atribuyó a Krause, de quien era el pensamiento fundamental, no el desenvolvimiento; el magnífico

Discurso inaugural del curso de 1857-58, donde ni su más cruel detractor, Menéndez y Pelayo, entonces en el zenit de su época fanática, se atrevió a hincar el diente, y otras de menor interés, a que se añadieron póstumas *El idealismo absoluto (Bibl. económica fil.*, t. IX); *Filosofía de la muerte* (Sevilla, 1877), extractada de sus manuscritos por D. Manuel Sales, y *Análisis del pensamiento racional* (1877), manuscrito preparado para la impresión por don José de Caso y felizmente compendiado por D. Federico de Castro al comienzo de su «Metafísica». *Análisis del pensamiento racional,* libro póstumo, y acaso el más personal e interesante de Sanz del Río, merece, mejor que aplauso, homenaje de seria y detenida meditación.

Cultivó D. Julián la filosofía, más como hombre que en concepto de especialista, considerando la ciencia uno de los medios de realizar el fin humano, el Bien por el Bien. No trajo nada nuevo a la indagación reflexiva. Su aporte consistió en un sincero entusiasmo por la ciencia, una honradez científica a toda prueba y el mérito de haber atraído a la filosofía la juventud de su tiempo, enseñándola a pensar con método y pureza de intención. Aun no habiendo recibido enseñanza directa del Maestro, lo tengo por el más hondo y enterado de todos los discípulos del filósofo de Nobitz.

Sinceras sus profundas convicciones, seguro de prestar alto servicio a la juventud, a su patria y, sobre todo, a la Verdad, dejó fundada en la Universidad de Madrid una cátedra de *Sistema de la filosofía* que, en estos tiempos de utilitarismos, yace olvidada, y milagro el curso que cuenta con algún oyente. Ganó en oposición esta cátedra D. TOMÁS TAPIA, ex-sacerdote, que había escrito *Ensayo sobre la filosofía fundamental de Balmes,* mas la disfrutó breve tiempo. Sucumbió prematuramente y en 1884 pasó a explicar la materia el respetable D. JOSÉ DE CASO Y BLANCO, nacido en 1856, que desempeñó su cargo hasta Diciembre de 1926, renunciándolo a causa de su avanzada edad.

El óbito de Sanz del Río señaló un momento crítico en la escuela. Todos los ojos se tornaron a D. NICOLÁS SALMERÓN (1838-908), andaluz, tan extremado en la pasión como en la poderosa inteligencia que denunciaba su profunda mirada, luminosa, aun en la fotografía; pero este predilecto evangelista conservó apenas tres o cuatro años la fidelidad. Lanzado al destierro por el pronunciamiento de Sagunto que derribó aquella sombra de república pilotada por monárquicos más o menos vergonzantes, se familiarizó en París con las direcciones experimentalistas señaladas por Comte y Littré y, perdiendo de vista el punto cúspide de la intuición racional, negó la visión total del Ser y de los seres en y bajo Él, entrando de lleno en las vías del positivismo. La declaración terminante de su evolución se pronunció en el prólogo al libro *Filosofía y Arte* de don Hermenegildo Giner. Allí se confesó monista, negando la dualidad radical de espíritu y cuerpo, y sostuvo ya que la evolución de lo inconsciente debe explicar la producción de la conciencia.

Poco fecundo escritor, distraído por el foro y la política, sus *Obras* (1911) constan de artículos, prólogos, traducciones, discursos y dos trabajos más concretamente filosóficos insertos en el Boletín de la Universidad, uno sobre *Conceptos de la Metafísica* (1870) y otro sobre *Principios analíticos de la idea de tiempo* (1873). A pesar de su inmenso talento, nada dejó original tan eminente varón en el campo del pensamiento español y asestó golpe mortal con su deserción al krausismo peninsular.

Acentuóse la ya latente división de la escuela en derecha e izquierda. En la primera figuraron D. TOMÁS ROMERO DE CASTILLA (n. 1833), catedrático extremeño, formado intelectualmente bajo la dirección de Castro, y obstinado en conciliar el racionalismo con el catolicismo, imposible intento al cual consagró los opúsculos *La doctrina que establece el carácter objetivo de las ideas y la infalibilidad de la razón no es contraria a los principios del catolicismo*; *Ni incrédulo ni tolerante*; *Contestación al folleto «¿Ca-*

tólico o krausista?» (1881); *Nuestro concepto de razón y de la doctrina de Santo Tomás,* y *El krausismo y la fe católica.* Aun no teniendo razón, venció al canónigo Fernández Valverde, contra cuyos folletos polémicos iban dirigidos los de Romero, que mostró bien su talento y la solidez de su aprendizaje en la escuela de Sevilla.

D. Fernando de Castro y Pajares (1814-74), franciscano, luego presbítero secular, catedrático de Historia en el Instituto de San Isidro y más tarde en la Universidad Central, aunque solo escribió de filosofía su *Memoria Testamentaria,* donde expone el ilusorio proyecto de una religión universal donde cupieran Buda, Cristo, Mahoma y todos los grandes reformadores, sabios y artistas, y una *Introducción al estudio de la Historia o Filosofía de la Historia,* no creo equivocarme mucho si lo clasifico entre los krausistas de la derecha, pues sus obras históricas dejan trascender los efluvios del realismo racionalista.

Natural de Lucena, la villa hebrea, D. Francisco de P. Canalejas y Casas (1834-83), inteligencia de primer orden, espíritu abierto y, como buen andaluz, elocuente y artista; si bien profesó con gusto por complexión y por exigencia de su cátedra la ciencia literaria y no poco se distrajo con la política y el foro, consagró a la filosofía su más asidua labor y al fin permutó su cátedra de Literatura por la de Historia de la filosofía. Sus publicaciones filosóficas son: *Cartas a Campoamor sobre el panteísmo, Introducción al estudio de la filosofía platónica, Ley de relación interna de las ciencias filosóficas* (1858), *Del estado actual de la filosofía en las naciones latinas* (1861), *Las doctrinas del Doctor Iluminado Raimundo Lulio* (1870), *Teodicea popular* (1872), *Estudios críticos de filosofía, política y literatura* (1872) y *Doctrinas religiosas del racionalismo moderno, La voluntad* (1874).

Comenzó Canalejas militando en la extrema izquierda de la escuela; mas, influído en su edad madura por la lectura de filósofos y teólogos alemanes, singularmente de Schleiermacher, fué adoptando ese tono de misticismo de

los germanos, que todos son o místicos o escépticos, acercándose al lulismo, y terminando su carrera filosófica a cierta distancia del punto de partida, sin perder nunca el sello original.

Poeta, insigne estilista y catedrático de Filosofía en Cádiz, siguió análoga orientación el sevillano D. ROMUALDO ALVAREZ ESPINO (1839-95) en sus compendios de *Antropología psicológica* (1873) y *Psicología, Lógica y Etica* (1876), pero no llegó a intentar la absurda conciliación del catolicismo con el panenteísmo, manteniéndose en un sentido cristiano semejante al de los krausistas alemanes. Toda España aplaudió sus artículos firmados con el pseudónimo «Christian». Fué un hombre bueno, inteligente y menos afortunado de lo que tenía derecho a esperar.

Formó en la izquierda D. VICENTE ROMERO GIRÓN (1835-900), especializado en materia jurídico penal, que era a su vez nota característica de la escuela; espíritu liberal y republicano, a quien vieron con pena los que le estimaban, rebajarse a ser ministro de la restauración en 1883. Circunscrito a la esfera del Derecho, publicó en colaboración con el almeriense D. ALEJO GARCÍA MORENO, también krausista en sus comienzos, aunque ignoro si derivó más tarde hacia el positivismo, y algunos jóvenes, yo entre ellos, el monumento jurídico titulado *Colección de las Instituciones políticas y jurídicas de los pueblos modernos*.

D. MANUEL SALES Y FERRÉ (1843-910), catalán y catedrático de Historia en Sevilla, afiliado a la izquierda krausista, dió forma a los manuscritos que dejó Sanz del Río sobre la *Filosofía de la Muerte,* dando a luz su arreglo en 1877, y dedicó su actividad con preferencia a la historia, la geografía, la arqueología y la sociología. Ya hemos referido en qué circunstancias renegó del krausismo y se lanzó a la corriente spenceriana. Cuando llegó a la cátedra de Sociología en Madrid propugnó sus nuevas ideas y alardeó de ellas en su discurso de ingreso en la Academia de Ciencias Morales y Políticas (1907), explicando los *Nuevos fundamentos de la moral* sobre la base de la soli-

daridad humana, sometiéndola a modalidades históricas, teoría *toto coelo* distante del imperativo categórico de Kant, aceptado por el racionalismo armónico.

En la izquierda se alistó también mi compañero don Eusebio Ruiz Chamorro, fallecido en 1899, hombre de extraordinarias facultades filosóficas que aplicó con preferencia a la esfera del Derecho. En su original y no terminada *Psicología,* desenvuelve la doctrina de Krause con criterio francamente monista. Considera muy precipitada la subdistinción del Yo en alma y cuerpo, lo cual determina un desequilibrio en la investigación, pues el estudio psicológico se limita al cuerpo, es decir, se estudia la parte y se abandona el todo, error que se transmite desde Descartes a Leibniz.

El problema debe replantearse, preguntándose cómo se relacionan entre sí los seres, no el alma con el cuerpo, porque éstos no son dos substancias, sino dos aspectos del Yo. Cree también el autor indispensable ayudar y completar la introspección con los datos de las ciencias naturales.

Al malogrado D. Mariano Arés (1842-90), catedrático de Salamanca, debemos un discurso inaugural (1870-1), *Sobre la legitimidad y carácter de la Metafísica,* además de las traducciones de *Le materialisme contemporain* por Pablo Janet, y *La filosofía* de *Schopenhauer* por Ribot, y a D. Joaquín Sama y Vinagre, *Indicaciones de Filosofía y de Pedagogía* (1893).

D. Joaquín Arnau e Ibáñez (1850-90), natural de Rubielos de Mora y catedrático de Metafísica en Valencia, también figuró en la izquierda krausista y dió a los tórculos un *Ensayo de filosofía fundamental* (1889).

En realidad la jefatura de la escuela pasó a D. Federico de Castro (1834-903), almeriense y catedrático en Sevilla, el más consecuente de todos los discípulos de Sanz del Río. No formaríamos de él la idea que merece, si lo juzgáramos por sus obras, escritas de mal grado y plagadas de erratas que jamás su pereza se avino a corregir.

Hay que recordar su palabra, su conversación pletórica de doctrina, su pasión por la docencia socrática y su inmenso influjo en la mentalidad de su época. Ni su primera obra, *El progreso interno de la razón* (1861); ni su áureo opúsculo *Cervantes y la filosofía española* (1876), ya tan raro; ni su *Metafísica* (1888-93), cuyo primer grueso volumen, en octavo, contiene el mejor tratado de historia de la filosofía que haya visto la luz en España; ni su libro de cuentos *Flores de invierno* (1873); ni su admirable prólogo a la *Fuente de la vida*, seguido de la versión de la obra; ni su traducción anotada de la Historia de los musulmanes españoles de Dozy; ni su *Estudio jurídico y filosófico del arrendamiento*; ni *El concepto de nación como postulado de la Historia general;* ni los dos primeros tomos de su *Historia de España*, sugieren la verdadera estimación de su talento y condiciones pedagógicas.

Se necesita la larga convivencia, la constante colaboración e íntimo trato que nos unió muchos años para columbrar su mérito y rendir a su memoria la ofrenda de cariñosa admiración que incesantemente le tributo. Y no sólo superó a todos sus condiscípulos en fidelidad a la ortodoxia, sino que corrigió viciosas exposiciones de Ahrens y de Tiberghien en temas tan fundamentales como el punto de partida de la ciencia, piedra angular de toda la construcción sistemática de Krause.

La vista interior del Yo, llegando a ella por eliminación de accidentes y cualidades, sólo podía recaer sobre un ser potencial, una abstracción, lo que equivaldría a cimentar en el vacío. Castro insiste en presentar, no una intuición, sino una percepción directa e inmediata, revelación primera y más íntima de la personalidad racional, pensada antes y sobre toda ulterior determinación, conteniendo en su unidad indivisa la idea, el juicio y el raciocinio, la cual, por su certeza, para el sujeto absoluta, y en cuanto primer conocimiento racional, constituye el punto de arranque de la ciencia y el principio del conocer subjetivo o ciencia de nosotros, ya que no el principio absoluto del conocimiento científico.

Hasta el mismo principio absoluto, para considerarse cierto, supone que Yo esté seguro de su verdad. ¿Quién puede dudar de su ser? ¿Quién dudaría de su duda?

Nunca supuso D. Federico haber agotado el krausismo todo el contenido de la Ciencia ni soñó prescindir de los innegables progresos del conocer experimental, limitándose a profesar las ventajas de su sistematización que, por su amplitud, no rechaza, sino ambiciona enriquecerse con todas las nuevas aportaciones en un evangelio de continuo adelanto y perpetua esperanza.

¡Siempre las coincidencias en los seres excepcionales! ¡Expiró el sabio, el bueno, el ejemplar Maestro el Viernes Santo, a las tres de la tarde!

La influencia del eminente maestro se sintió tan intensa que despertó aficiones, reveló vocaciones, formó numeroso apostolado y merece la pena de señalarse el hecho de que todos sus discípulos cuando intentaron oposiciones a cátedras salieron triunfantes de la prueba y casi todas las aulas de Andalucía y Extremadura repitieron como fieles ecos su enseñanza. Tal aconteció con Romero Castilla, con Alvarez Espino, con tantos más ilustres profesores, entre los cuales merece especial distinción D. ANTONIO LÓPEZ MUÑOZ (n. 1849), onubense, poeta, elocuente orador, consumado lógico, que por su propio esfuerzo se elevó desde modesta cuna a catedrático en Granada y en Madrid, repetidas veces ministro, embajador, y ha ceñido la corona condal. Su *Filosofía elemental* es, a mi juicio, el libro más claro, más artístico y más orgánico de cuantos análogos han visto la luz en España.

D. JOSÉ DE CASTRO Y CASTRO, nacido en Sevilla en 1863, hijo y sucesor de D. Federico, en la cátedra hispalense de Lógica fundamental, continúa la enseñanza de su padre y es ya quizás el último profesor de una escuela que casi monopolizó la enseñanza oficial. En el ejercicio de su doctorado leyó un discurso, cuyo manuscrito se halla en la Universidad de Madrid, sobre la *Teoría heliocéntrica de Alfonso Belhaw.* Ha publicado *Psicología de la célula.*

Haeckel, Richet, Binet (Sevilla, 1889), un excelente compendio de *Historia de la Filosofía* (Sevilla, 1890), y el discurso inaugural de 1902-3, acerca del *Concepto de la Lógica,* reproducido por el *Boletín de la Institución Libre de Enseñanza,* con anotaciones del autor y elogiado por D. Francisco Giner de los Ríos en una nota sobre la *Dialéctica platónica* de Lutaslowski.

A uno de los predilectos discípulos de Castro, el malogrado RAFAEL ALVAREZ SURGA (1848-72), poeta, historiador y orientalista, esperanza perdida para la filosofía y las letras, consagro aquí un piadoso y harto merecido recuerdo. Sus producciones se hallan recogidas en un volumen póstumo. La *Revista de Filosofía* le dedicó un número necrológico y, durante varios años, se conmemoró su aniversario.

D. FRANCISCO GINER DE LOS RÍOS (1839-915), rondeño y discípulo inmediato de Sanz del Río, perpetuó la austeridad del maestro, la devoción a la ciencia y la propensión pedagógica que le arrancaba aquellas socráticas palabras: «En mi cátedra no enseño filosofía, sino a filosofar.» No expuso su pensamiento en forma de sistema total, ni hacía falta, porque el fondo se hallaba siempre en Krause, si bien, pensando por su cuenta, modificaba en ciertos accidentes la ortodoxia, como por ejemplo, al tratar de la división del arte en bello, útil y compuesto, sosteniendo que semejante distinción no puede realizarse en el Arte, sino en las producciones artísticas.

Giner es el pedagogo de la escuela, y por más que su sistema educativo no pueda adaptarse por guisa perfecta a la actual modalidad social, ni su ideal concierte con las vulgares ideas acerca del bien y la misión humana, no ha dejado de señalar el procedimiento para hacer hombres.

Su hermano HERMENEGILDO (1847-923), simpático gaditano, de inteligencia más flexible que profunda, dejó una inmensa bibliografía que consta de más de 120 obras entre originales y traducidas. De ellas sólo corresponden a la filosofía unos *Elementos de Etica,* arreglados de Tiber-

ghien (1872) y aumentados en 1873 con nociones de *Biología; Filosofía y Arte* (1878), algunos resúmenes de Psicología, Lógica y Etica, traducciones y programas. Excelente orador y convencido republicano, dejó tan grata memoria en el Parlamento como entre sus amigos.

Compenetrado por íntima amistad y por afinidades mentales con D. Nicolás Salmerón, de quien se decía discípulo, D. Urbano González Serrano (1848-904), extremeño y catedrático de San Isidro, no siguió enteramente a su maestro en la evolución hacia el positivismo, limitándose a dulcificar la rigidez krausista, dando cabida a elementos de las nuevas direcciones científicas, no recatándose de celebrar «la tendencia crítica y positiva y la experimentación fisiológica», que son «los factores más importantes del actual progreso en la psicología».

De su actividad de publicista, ejercida en distintos órdenes, aunque siempre con médula filosófica, pertenecen de lleno a nuestra jurisdicción los numerosos artículos insertos en varias revistas; las biografías de filósofos y síntesis de sus sistemas, enviadas al al *Diccionario enciclopédico hispanoamericano;* los tratados elementales de psicología, lógica y ética, admirablemente hechos, y sus libros *La psicología científica* (1880); *Preocupaciones sociales* (1882); *La sociología científica* (1884); *Cuestiones contemporáneas* (1884); *La sabiduría popular* (1886), precioso folleto de vulgarización; *La psicología fisiológica* (1886); *La psicología del amor* (1888) y *Estudios psicológicos* (1892). Tenía Urbano de su escuela la austeridad de conducta, el amor desinteresado a la verdad y el culto a la docencia sistemática. Su bondad, su buena fe científica y moral corrían parejas con su talento y aplicación. Era una figura simpática, atractiva y todos lo recordamos con cariño y veneración.

A la sombra de Salmerón, acrecentó su personalidad científica y política D. Gumersindo Azcárate (1840-917). Genio poco metafísico, cultivó con preferencia los estudios políticos y sociales, aplicando la doctrina de Krause

con marcado tono derechista. Tanto sus *Estudios filosóficos y políticos,* como sus demás publicaciones, trascienden al orden jurídico, tratándose todo con discreción y sin poderosa originalidad.

Azcárate ha sido siempre un conservador dentro del campo republicano y de igual suerte en filosofía fué un reaccionario del krausismo. No muy hondamente penetrado de los propios principios de su escuela, temeroso del positivismo que, declaraba en sus discursos del Ateneo, le parecía harto peligroso, y más dado a la aplicación que a la especulación, soñaba religiones racionalistas sobre la base del criterio cristiano y repúblicas democráticas en moldes doctrinarios.

Discípulo de D. Fernando de Castro, a quien aventajó en radicalismo, D. FRANCISCO J. BARNÉS (1834-92), uno de los hombres más sinceros y nobles que he conocido en mi vida, ahorcó los hábitos por no ejercer un sacerdocio disconforme con los dictados de su conciencia. Con criterio krausista bastante radical explicó Historia en el Instituto de Lorca y en las Universidades de Oviedo y Sevilla. En el cementerio de San Fernando de esta última capital, se halla su tumba cubierta por una lápida, cuya leyenda dejó escrita, donde compendia la historia religiosa de su conciencia y deja consignada su profesión de fe.

El precoz y malogrado EMILIO REUS Y BAHAMONDE (1859-91) halló entre sus proezas financieras y afortunados escarceos políticos, tiempo para sus aficiones filosóficas y nos sorprendió con *Estudios sobre la filosofía de la creación* (1876), de que sólo dió a luz el primer tomo. En la primera parte, titulada *Crítica,* examina las revelaciones religiosas y trata de refutar el transformismo. En la segunda, *Filosófica,* se proponía, según anuncia en el prólogo, resolver todos los problemas fundamentales. El mismo nos resume la doctrina del volumen impreso en estas palabras: «Hay tres hechos irreductibles *(sic),* el instinto de la planta, el instinto y la inteligencia del animal y la razón y la libertad humanas.» No habiendo traspasa-

do la frontera de la crítica, sólo por conjetura podemos clasificar el autor entre los espiritualistas, harto influído por la derecha krausista, influjo más patente e inequívoco en su *Teoría orgánica del Estado* (1880). Lo mismo que en su primera obra, sucedió a Reus en la segunda, *La Biología* (1879), pues sólo el primer volumen salió a la publicidad. Recoge en él, considerándolo propedéutico, los datos suministrados hasta entonces por la historia de la ciencia y deja entrever su criterio que Costa temió se resolviera en un trasnochado animismo remozado con savia lotziana. Recapitularé el contenido doctrinal de la obra. La vida no es una esencia, sino un hecho. La biología es ciencia positiva porque estudia cómo se manifiesta ese hecho, mas, siendo la vida ley de ciertos seres, la biología, que inquiere su causa, es metafísica. Así, pues, la fuente de conocimiento debe ser la conciencia y su garantía el método realista.

No puedo menos de aplaudir la fidelidad con que expone las doctrinas, singularmente la darwiniana.

No se deshizo la estela de Krause en España como el hegelianismo sin dejar más recuerdo que ciertas derivaciones socialistas. Tan en la entraña de mi generación y de la anterior ahondó su savia que, desaparecida la individualidad de la escuela, pasaron sus doctrinas, ya sin sello de origen, al torrente circulatorio del pensamiento general, animando explicaciones, libros y conferencias, imperando en la esfera del Derecho y enviando desde su tumba un haz de luminosa despedida, como si estuviese vinculado a la conciencia humana por una irradiación que jamás puede desaparecer.

Est defunctus... et loquitur.

§ X

Escuelas materialistas.

D. José Marchena.—El sensualismo: El P. Muñoz y Capilla.—D. Juan Justo García.—Reynoso.—Lista.—Arbolí.—Martel.—Pascual.—Salas.—Difusión de las teorías de Bentham.—La frenología: Cubí.—El materialismo: Mata.—Sala y Villaret.

No existe término medio en la conciencia religiosa de España. O católica o atea. *Avis rarissima* será la persona que reniegue del catolicismo para confesar otro dogma. En España no se puede romper la disciplina mental formada por tantas generaciones sin saltar con brusco empuje a la completa negación o a la absoluta indiferencia. Semejante cualidad nos explica que el clero descreído a fines del siglo XVIII, según hemos de ver, abrazara las teorías sensualistas, que sólo un eclesiástico de nota, D. José María Blanco, sentara sus reales en la iglesia inglesa y que la mayoría se hundiera, como el llamado Abate Marchena, en la sima del ateísmo materialista.

D. José Marchena (1768-821), utrerano, estudió humanidades y teología en Sevilla; pero no pasó de las órdenes menores. Huyendo de la Inquisición se refugió en Gibraltar y emigró a Francia. Alma generosa y abierta a todas las ideas, sufrió el vértigo de la innovación, y después de haber cooperado en la Revolución francesa, vino a morir bajo el cielo de su patria.

Su obra como traductor fué inmensa. Sabio humanista, tuvo la humorada de fingir un texto de Petronio, realizando con tal arte su empresa, que todos los eruditos cayeron en el lazo. Alentado con el éxito, repitió la superchería y fingió haber descubierto versos de Catulo en un perga-

mino de Herculano. Había pasado con brusco salto de ortodoxo a ateo y en París estableció una escuela con el siguiente rótulo: «Se enseña el ateísmo por principios».

Todos los sacerdotes de la escuela sevillana compartían en el fondo las ideas de Marchena. Un hálito de criticismo volteriano había estremecido todo el clero secular español, que seguramente habría exteriorizado su descatolización sin la presión constante de las Ordenes religiosas. En las Cortes de Cádiz, ilustrados presbíteros abogaban por las ideas liberales, en tanto que otros abrazaban el partido francés por amor al mismo credo, y algunos se expatriaban para abjurar públicamente su perdida fe.

Tengo por innegable que en el alma de Marchena subsistía un fondo de candor y generosidad visible aun en sus supercherías literarias que trascienden a bromeo andaluz. De la insólita claridad de su mente bastará a dar idea el siguiente hecho: Deseando el general Moreau poseer una estadística de cierta región alemana imperfectamente conocida, Marchena aprendió en brevísimo tiempo alemán, leyó todo cuanto sobre el asunto se había escrito y redactó la estadística como si fuera consumado topógrafo.

Poeta de la duda positiva que minaba su conciencia, no a la guisa de los modernos retóricos, exclamaba:

«¿Quién sabe si es la muerte mejor vida?
Quien me dió el ser ¿no puede conservarme
Más allá de la tumba? ¿Está ceñida
A este bajo planeta su potencia?
El inmenso poder ¿hay quien lo mida?
¿Qué es el alma? ¿Conozco yo su esencia?
Yo existo. ¿Dónde iré? ¿De dó he venido?
¿Por qué el crimen repugna a mi conciencia?»

Marchita su juventud, acaso los anteriores versos delataban un reflorecimiento de su pristina educación que le hizo dudar de su ateísmo. Profesa la moral de la naturaleza, combate el ascetismo; mas no se halla en su pensamiento nada sistemático. Tenía mucho talento, mucha eru-

dición, mucha gracia; pero sus aptitudes parecían flores malogradas que daban aromas al aire por no haber hallado la dama merecedora de lucirlas o aspirarlas, el altar que embalsamar con su aliento y adornar con sus colores.

En el prólogo a sus *Lecciones de filosofía moral y elocuencia* (1820), presenta al Dios de los cristianos como espíritu inextenso que llena el espacio y el tiempo y ve todas las verdades posibles, de donde infiere que los milagros son indignos de la Majestad divina.

El influjo sensualista se nota en el agustino cordobés P. José de Jesús Muñoz y Capilla (1771-840), notable orador, excelente botánico, exclaustrado por la revolución política y autor de *La Florida, extracto de varias conversaciones habidas en una casita de campo que forman un tratado elemental de ideología metafísica y moral para uso y enseñanza de la juventud* (1836). Tres son los interlocutores. «Un joven, hijo de uno de ellos, los oía con profunda atención y después, a la vista del padre, se tomaba el trabajo de formar una especie de extractos de aquellas conferencias», sostenidas en poética quinta de Segura de la Sierra (Jaén).

De este tratado, bellamente escrito, decía Menéndez y Pelayo: «La psicología del P. Muñoz salva más que la de Eximeno la actividad del alma que trabaja sobre el dato de los sentidos y además tiene el mérito de distinguir claramente entre la *impresión* y la *sensación*, definiendo esta última «modificación del alma excitada por los sentidos»; y añadiendo que ninguna sensación por sí sola es idea, aunque las ideas se compongan de sensaciones... Yo no alcanzo, por más que Condillac se empeñe en explicármelo, cómo la sensación, aunque se la haga pasar por todas las metamórfosis de Ovidio, puede llegar a ser una percepción, ni mucho menos una idea».

No obstante, mi coincidencia con D. Marcelino no pasa del juicio general de *La Florida*, sin alcanzar a los pormenores y principalmente a la apreciación del *Tratado del verdadero origen de la Religión*, donde se propone refutar

con exiguos elementos la conocida obra de Dupuis acerca del origen de todos los cultos, no sin estimar lo generoso y aun eficaz del esfuerzo dentro del estado de conocimientos en su época.

De todas suertes, la concepción del cerebro como almacén de vestigios de sensaciones y percepciones racionales fundadas en el dato sensible y de las relaciones de las ideas, bastan para afiliar al P. Muñoz en la falange sensualista. Hasta sus comparaciones cuando habla del alma atraen la atención hacia el cuerpo. Al explicar la génesis del conocer, nos dice que los conocimientos «son los alimentos del alma, unos son tales que se convierten en propia substancia o se asimilan a ella y éstos son la parte nutritiva» y continúa asemejando a la digestión la formación de las ideas.

¡Quién pensara que un hijo del mayor platónico cristiano llegaría a rivalizar en criterio sensualista con los citados filósofos de la Compañía de Jesús, hijos de la corriente aristotélica!

D. Juan Justo García, catedrático de matemáticas, publicó *Elementos de verdadera lógica* (1821), extracto de la Ideología de Desttut-Tracy, donde prescinde de la espiritualidad del alma, que no puede aceptarse por la filosofía, falta de datos, sino por la fe.

También penetró la doctrina condillarista en la escuela sevillana y de ella trazó clara exposición el poeta D. Félix J. Reinoso (1772-841) en el curso de Ideología que explicó en la Real Sociedad Patriótica y en la disertación acerca de la *Influencia de las bellas letras en la mejora del entendimiento* (1816). Para Reinoso, como para los sensualistas, la materia de conocimiento se limita al fenómeno, y la misión del científico se reduce a comparar los hechos entre sí, hallar su origen y sus deficiencias y reducirlos a principios generales. Toda volición nace del deseo: todo deseo de una necesidad. Nuestro bien consiste en el placer, el mal en el dolor. «Bueno y útil se dice de lo que produce un placer más radical y permanente, aunque

menos delicado y más penoso a veces de conseguir; bello y agradable, de lo que causa un placer más exquisito y puro, aunque menos durable.» Toda esta doctrina procede del sensualismo francés e inglés, transmitida por el *Système de la nature,* lectura entonces favorita de los eclesiásticos liberales sevillanos.

Si no con la crudeza de sus expositores clásicos, mitigado por Pedro Laromiguière, que ensanchó el área de la ideología condillarista colocando la reflexión al lado de la sensación, el sensualismo halló aplicación al orden moral y al artístico interpretado por el gran D. ALBERTO LISTA (1775-848), pero más completamente a la filosofía por don JUAN JOSÉ ARBOLÍ Y ACASO (1795-863), hijo de Cádiz, que, después de haber sido Doctoral en su patria, se consagró obispo de Guadix en 1852 y pasó a la sede gaditana en 1854. Este prelado, a quien Menéndez y Pelayo llama *Aribau* (*Het.*, III, p. 695), supongo que por una de tantas erratas de que somos víctimas los autores, sin indicar nombre ni fechas ni título exacto de la obra, cooperó con Lista en la fundación del Colegio de San Felipe Neri el año 1838 y en sus aulas explicó Filosofía hasta 1848. Por este tiempo dió a la estampa *Compendio de las lecciones de Filosofía que se enseñan en el Colegio de Humanidades de San Felipe Neri de Cádiz* en cinco pequeños volúmenes. La primera edición, que no he podido ver, se publicó por entregas y éstas se agotaron tan rápidamente que, antes de concluir la edición, acometió la segunda en Cádiz, Imprenta de la *Revista Médica*, 1846. Los cinco volúmenes, cada uno por el siguiente orden, tratan de psicología, lógica, gramática general, ética y teodicea. La profesión de fe es terminante. «Nuestras ideas, nuestros juicios, nuestros conocimientos no existen en el alma, por lo menos actualmente, sino cuando los sentimos». «Los conocimientos que la constituyen (la inteligencia) todos se derivan próxima o remotamente de los sentimientos». «Luego si para conocer es necesario sentir, infiérese legítimamente que la inteligencia depende de la sensibilidad». Al estudiar

el sistema de Laromiguière, declara que «el principio en que descansa es el verdadero» y sólo tiene defectos en la combinación. Además, ha dicho en el prólogo: «sigo las doctrinas de M. de Laromiguière, modificadas por su discípulo Mr. de Cardaillac».

Con sentido empírico, el P. MIGUEL MARTEL publicó su *Filosofía Moral* (1843), en que se nota animadversión al espiritualismo y a la escolástica. Acaso por rendir tributo al estado de la conciencia nacional, no se atrevió a formular en crudo la doctrina y aceptó conclusiones morales propias de las escuelas espiritualistas.

Moralista al modo de Martel se mostró D. PRUDENCIO MARÍA PASCUAL en su *Sistema de la Moral o teoría de los deberes*, que autorizó con su nombre, y en el *Arte de pensar y obrar bien o Filosofía racional y moral* (1820), que firmó con las iniciales D. P. M. P. M., obras de escaso valer que no juzgo indispensable extractar.

Idéntico sentido sensualista, sin novedad alguna y robustecido por el utilitarismo de Jeremías Bentham, anima los *Principios de legislación civil y penal* (1821) de D. RAMÓN DE SALAS, catedrático en Salamanca, en casa del cual se congregaban los afectos al volterianismo. Tradujo Sala a Destutt-Tracy y a Bentham y; procesado dos veces, fué obligado a abjurar y desterrado. Su mismo libro citado es una traducción de los *Principios de legislación y codificación* de Esteban Dumont, luego extractados por D. JOAQUÍN FERRER Y VALLS.

En el segundo tercio del siglo, Bentham ejerció positiva influencia en la filosofía del Derecho sobre los profesores y tratadistas hispanos, principalmente en la universidad salmantina, donde Meléndez Valdés profesaba el ateísmo, y en la hispalense, según se ha visto antes. D. TORIBIO NÚÑEZ (1777-834) dió a la estampa *Sistema de la ciencia social, ideado por el jurisconsulto inglés Jeremías Bentham y puesto en ejecución conforme a los principios del autor original* (1820); D. JOSÉ JOAQUÍN DE MORA, *Consejos que dirige a las Cortes y al pueblo español, traducidos* (Ma-

drid, 1820); D. SANTIAGO VILLANOVA Y JORDÁN, *Aplicación de la panóptica de Jeremías Bentham a las cárceles y casas de corrección españolas.* Se publicaron varias traducciones, unas anónimas, otras con iniciales, por ejemplo: *Teoría de las penas y las recompensas,* sacada de los mss. de Bentham, traducida por D. L. B. (París, 1826; Madrid, 1838); *Táctica de las Asambleas legislativas,* traducida por F. C. de C. (Madrid, 1835); *Deontología o ciencia de la moral,* ordenada por M. J. Bowring y traducida por D. P. P. (Valencia, 1836), y otras firmadas, como la del *Tratado de las pruebas judiciales,* por D. DIEGO BRAVO Y DESTONET, escritor sevillano fallecido en 1889, sin contar la completa colección de obras del filósofo insular vertidas al español que lanzó a la publicidad en catorce tomos el año 1847 D. BALTASAR ANDUAGA Y ESPINOSA (1817-61), jurisconsulto y naturalista, fallecido en la Habana.

Secuela del materialismo, la doctrina frenológica y craneoscópica formulada por Gall y Spurzheim, confundida con el mesmerismo, acerca de la cual habían visto la luz en España algunos libros y folletos, encarnó en D. MARIANO CUBÍ Y SOLER (1801-75), catalán educado en América, el cual se impuso penoso apostolado recorriendo casi toda España y sufriendo críticas, burlas y un proceso ante el tribunal eclesiástico de Santiago. Entre los muchos libros escritos por Cubí, se refieren a nuestra materia *Introducción a la Frenología* (N. Orleans, 1836), *Manual de Frenología* (Barcelona, 1844), *Sistema completo de Frenología* (íd.) y varios opúsculos de controversia. Llevó con paciencia los contratiempos, escribiendo que «el hombre que de buena fe abraza una causa filosófica... debe bendecir los embates que le obligan a explicarla...» En su excursión a Sevilla el año 1845 dió pruebas prácticas de sus conocimientos en el Presidio, abrió gabinete de consulta en la Fonda de Europa y, dando un modelo de cabeza humana con indicación de los órganos referentes a las cualidades y pasiones del individuo, la fábrica de loza conocida por La Cartuja, sin rival en España, construyó numerosos y bellísimos ejemplares

que aún se ven en los despachos de personas estudiosas

En el teatro Principal pronunció un hermoso discurso, muy aplaudido, a modo de preparación para los dos cursos que explicó en la Universidad ante considerable número de alumnos matriculados. No cabe duda del relevante servicio prestado por Cubí a la cultura pública popularizando conocimientos entonces poco cultivados. Algo me sorprende que Menéndez y Pelayo en sus *Heterodoxos*, III, p. 698, busque antecedentes a las doctrinas de Gall y de Cubí, olvidándose del primero y más filosófico de los precursores, del gran Alonso de Fuentes, que en su *Filosofía natural* señaló las localizaciones cerebrales, vía en que siguieron sus pasos con menos exactitud el Br. Sabuco y Huarte de San Juan. Ni tampoco era novedad en Sevilla, donde desde el primer cuarto de siglo se extendió la afición a estos estudios, al punto de que los Sres. Herrera Dávila y Alvear, editores de la biblioteca titulada «Colección de tratados breves y metódicos», ofrecieron en 1826 un tratado de Frenología.

El materialismo halló, si no profundo, elocuente apóstol en D. PEDRO MATA Y FONTANET (1811-77), natural de Reus, alcalde de Barcelona, rector de la Universidad Central, académico, senador, gobernador civil de Madrid y autor de muchas obras de distinta índole. Las más interesantes para nuestro estudio son *Filosofía española* (1858), *Compendio de psicología* (1866), *De la libertad moral* (1868), *Tratado de la razón humana en estado de salud* (1878) y *Tratado de la razón humana en estado de enfermedad* (íd.).

Puede llamarse Mata el creador de la Medicina legal, mas en materia filosófica no mostró superior originalidad. Experimentalista que no experimentaba; materialista que no se resignaba a pasar por serlo y lo negaba en su artículo *Vindicación* inserto en *La España Médica;* no expreso negador de la existencia del alma, pero desarrollando su sistema sin contar con ella; confundiendo la experiencia psicológica con el estudio del encéfalo (cada

órgano supone una facultad y cada facultad un órgano) y procurando refundir la psicología en la fisiología, con lo que preparaba la vía a los psicólogos actuales que la confunden con la patología; aunque señale su huella personal en los pormenores, ninguna originalidad ofrece en el fondo sobre los materialistas de su tiempo y suele considerársele como el tránsito del materialismo al positivismo contemporáneo.

Su opinión respecto a la irresponsabilidad de los locos conduce, dice Menéndez y Pelayo en son de vituperio, «a considerar el crimen como estado patológico y a sustituir los presidios con los manicomios». Cierto, y por eso aplaudo, en vez de censurar, al ilustre pensador español que se anticipó a las conclusiones de la moderna ciencia penal.

Aunque él proteste, no ha podido evitar el ex sacerdote D. PEDRO SALA Y VILLARET, director de *El Diluvio*, que la crítica lo moteje de materialista. Verdad es que da por cimiento a la ciencia la especulación metafísica, pero no menos cierto que en su *Materia, forma* y *fuerza* (1891) se acerca a las conclusiones de Haeckel. Numerosos trabajos, además del citado, consagró a la filosofía, tales cual *Verbo de Dios* (1890), *La clave del misterio*, *Lo absoluto* (1912) y sus artículos contra el neoescolasticismo en la *Revista Contemporánea*, 1877. No puede dudarse, visto el diseño de su sistema, que la lógica conduce al materialismo sus pasos, mas su fidelidad a la metafísica y su resuelta afirmación de Dios no se compadecen con la tendencia atea de todo materialismo.

La edición de *Materia, forma y fuerza* antes citada es la segunda, pues la primera, salida a la luz hacia 1869, fué recogida por la autoridad eclesiástica. Quizá hubiera acertado clasificando a Sala entre los eclécticos, ya que su libro mereció un elogio de Alejandro Pidal y otro de Suñer y Capdevila. «La materia es la base de todo ser finito». Por la forma se distinguen los objetos. «La fuerza es una entidad distinta de la materia» y su atributo es la

intensidad. Coincide con el tomismo en considerar la perfección de la fuerza y de la forma en razón inversa de la masa. El estudio de las facultades anímicas le conduce al monismo, a la indistinción de espíritu y materia como seres opuestos y su concepto de la relación cuantitativa entre la materia y la fuerza a admitir la posibilidad de la inmortalidad del hombre, la comunicación de los espíritus, la metempsícosis y el transformismo como ley del universo sin afirmar su realidad.

Entrando en plena metafísica, sostiene la verdad de las ideas generales. «Lo finito no agota jamás las inspiraciones de lo infinito; nada de lo que existe es necesario en particular ni en general. Sólo es necesario lo absoluto». Al trazar la sinopsis de lo absoluto, ora acepta con los escolásticos el principio de contradicción, ora al definir el Derecho, emplea casi literalmente la fórmula de Krause, «la condición para cumplir el deber de realizar los fines de la vida», aun cuando en otro lugar ha declarado no conocer la filosofía de Krause. Al tratar del Bien dice que «los actos del ser libre deben estar (no asegura que lo estén) arreglados a ciertas leyes eternas». Se trata, pues, de una metafísica de posibilidades.

En la teodicea admite los dogmas fundamentales del cristianismo, o sea la Trinidad, la distinción entre Dios y el mundo, la Encarnación, la Gracia, para cerrar su excursión de Haeckel a Cristo, con estas palabras: «Esto es la religión cristiana, ni más ni menos. Todo lo que no sea esto, son añadiduras humanas». En realidad, el Sr. Sala era un protestante. Bien lo evidencia la serie de folletos titulados *¿Los místicos españoles son protestantes?*, editados por la comunidad evangélica de Madrid. Aunque los folletos no llevan nombre de autor, se descubrió el Sr. Sala al firmar la contestación a la *Revista Carmelitana de Segovia*, que había calificado sus afirmaciones de «disparates y ridiculeces».

XI

El positivismo.

Direcciones positivistas.—El transformismo: Machado y Núñez, García Alvarez, Medina y Ramos.—Positivismo de Comte: Flórez, Varela, Poey.—Estasén.—La Revista Anales de Ciencias Médicas.—*El spencerianismo: Cortezo, Simarro, Tubino, González Janer.—Positivistas independientes y naturalistas: González Linares, Gener, Calderón y Serrano Calderón.—Crespo y Lema.*

Salvo las reservas mentales de dudosa sinceridad, la entraña del positivismo, o doctrina negadora del conocimiento racional, es el materialismo, siquiera en su fobia de la metafísica, tachen los positivistas de teólogos a los ateos y de metafísicos a los materialistas. Las tres direcciones generales del positivismo, según hemos de ver, la francesa o clásica; la alemana, que traslada el estudio filosófico a la fisiología, pasando por la experimentación al monismo, y la inglesa, fruto de la escuela escocesa y del comtismo, fecundado por la teoría transformista y con acentuado carácter psicológico, hallaron representación en nuestra patria.

Hemos señalado que el transformismo sirve de enlace entre el sensualismo antiguo español y el positivismo moderno. Si no el primero, de sus primeros propagandistas fué D. ANTONIO MACHADO Y NÚÑEZ (1812-69), gaditano; ayudante de Orfila en la Sorbonne; catedrático de Historia natural en la Universidad de Sevilla; persona de gran talento, fácil verbo y notoria respetabilidad, e iniciador en España de los estudios prehistóricos a la vez que Del Prado y Vilanova. También figuró entre los primeros apóstoles D. RAFAEL GARCÍA ALVAREZ (1828-94), sevillano y

catedrático de Historia natural en el Instituto de Granada, que apuntó la teoría en sus *Nociones de Historia natural* (1859) y la desenvolvió en dos trabajos: *Exposición y examen de la doctrina transformista, sus antecedentes y consecuencias*, premiada en público certamen por el Ateneo de Almería, y otro, prólogo de Echegaray, editado en 1883. No he visto más que uno de estos dos opúsculos.

El eminente anatómico y entomólogo, hispalense, nacido en 1861, D. Manuel Medina Ramos, aunque en su copiosa bibliografía no ha dejado un tratado especial, predicó siempre en su cátedra de Anatomía el transformismo como ineludible postulado de toda su enseñanza.

El positivismo de Comte se inoculó antes que en la península en los españoles residentes en Francia. Ninguno más ortodoxo que D. José Segundo Flórez, nacido en 1789 en San Miguel de la Torre, fraile exclaustrado, profesor en algunos seminarios, periodista residente en París y amigo del apóstol. No tengo noticia de que publicara más que obras históricas, nada de filosofía y unas *¡Lecciones de Religión y moral!* (1863).

En la isla de Cuba propagó el positivismo D. Félix Varela y Morales (1788-853), sacerdote, profesor de Física y Filosofía en el Seminario de San Carlos, autor de *Institutiones Philosophiae ecclecticae* (1812), *Miscelánea filosófica* y *Cartas a Elpidio*, con su obra *Enseñanza de la filosofía*. Había iniciado su reflexión por el eclecticismo y fué derivando hasta coincidir con Augusto Comte. En pos de él, otro habanero, D. José de la Luz Caballero (1800-62), pronunció conferencias antimetafísicas, y su paisano don Andrés Poey y Aguirre, nacido en 1826, comenzó a publicar la *Bibliothèque de Positivisme* en París, dando a la imprenta en 1876 *Le positivisme*, obra de exposición y propaganda, y señalando en *Littré et A. Comte* (1879) las diferencias que separan a ambos maestros.

Figuró entre los más ardientes positivistas el abogado catalán D. Pedro Estasén y Cortada (1853-913), especializado en materias económicas y comerciales. Sus confe-

rencias en pro del positivismo, explicadas en el Ateneo de Barcelona, alarmaron a ciertos elementos y provocaron una escisión de la Sociedad, seguida de la fundación del llamado Ateneo libre. Recogió sus conferencias en el volumen *El positivismo o sistema de las ciencias experimentales* (1877).

Además publicó en la *Revista Contemporánea*, de Madrid, varias series de artículos sobre la teoría de la evolución aplicada a la Historia (30 Jul. 76 a Agosto) que encabeza así: «La experiencia enseña que el positivismo es el procedimiento con más probabilidad de éxito», sobre la noción del derecho según la filosofía positiva (29 Febr. 77) y otros temas análogos. Tanto en estos artículos cuanto en sus lecciones expone con felicidad el comtismo y se muestra en el fondo superior a la expresión literaria.

El positivismo catalán, no obstante su genealogía insular, ha rondado siempre más cerca de Comte y de Littré que de Spencer. En general aconteció lo mismo en toda la península hasta después de la restauración borbónica. El positivismo francés, no desligado aún del materialismo, su claustro materno, y desposado con el darwinismo, venía trabajando en Madrid desde 1876 en la revista *Anales de Ciencias Médicas* y, cuando parecía arrollado por el doble empuje de los racionalistas y los espiritualistas católicos, se galvanizó con el contacto de la filosofía de H. Spencer.

Comenzó en Madrid la difusión del spencerianismo por los jóvenes médicos D. CARLOS CORTEZO y D. LUIS SIMARRO Y LACABRA (1851-92), romano de nacimiento, que lo exaltaron en las discusiones del Ateneo. Hombre de gran talento práctico el primero, renunció a las lides filosóficas y se conquistó una inmensa reputación profesional en tanto que su evolución a la derecha le elevó a la poltrona ministerial. Romántico el segundo y discípulo de Charcot, Magnan y Bell, continuó trabajando en la escuela positivista, creó la «Asociación para el progreso de las ciencias», ganó la cátedra de Psicología experimental en la Universidad de Madrid y en el *Boletín de la Institución Libre de Enseñan-*

za publicó *La teoría del alma, según Rehmke* (1897), *Sobre el concepto de la locura moral* (1900) y *La iteración* (1902). Sus demás escritos son de materia profesional o se refieren a pedagogía y a fisiología del sistema nervioso. Con el concepto clásico no puede su *Teoría moderna sobre la fisiología del sistema nervioso* (1878) reputarse bibliografía filosófica, mas en el moderno concepto monista, no existiendo el alma en cuanto ser substantivo y distinto del cuerpo, sino en cuanto función del organismo y por ministerio del sistema nervioso, no puede negarse el título de filosóficas a las obras de Simarro. Hombre bueno, persuasivo y afectuoso, tanto contribuyó su carácter como su talento y conocimientos amplísimos a la divulgación de la psicología experimental, beneficio que nunca le agradecerá bastante la cultura española contemporánea.

A los esfuerzos de Cortezo y Simarro sumó en el Ateneo su valiosa cooperación D. FRANCISCO MARÍA TUBINO (1833-89), ex director del importante diario republicano de Sevilla *La Andalucía*, diserto conferenciante y colaborador de la *Revista de España.*

Era el Sr. Tubino persona de gran talento y competencia, académico de San Fernando y correspondiente de las principales sociedades científicas de Europa, autor de obras premiadas, si bien hasta entonces sólo habia producido estudios literarios, artísticos, prehistóricos y políticos; mas había acreditado sus conocimientos filosóficos en las controversias de la Real Academia de Buenas Letras y en la Sociedad Antropológica de Sevilla. Su *Tratado completo de la ciencia antropológica* había sido premiado en París por un tribunal que presidía Milne Edwards.

Entre los primeros aficionados al estudio de la doctrina spenceriana se distinguió el publicista sevillano D. RAFAEL GONZÁLEZ JANER (1839-90), el cual, entre los numerosos escritos de sociología que insertó en la *Revista Contemporánea* desde 1882 a 89 y en otras, dió a la publicidad *La idea racional de Spencer o reflexiones sobre la filosofía moral de Spencer* (Madrid, 1890).

Más o menos sumisos, ofician en el ara positivista don AUGUSTO GONZÁLEZ LINARES (1845-904), de quien antes he hablado, autor de *Ensayo de una introducción al estudio de una Historia Natural* y otras producciones científicas; D. MELITÓN MARTÍNEZ, con *La filosofía del sentido común*, y POMPEYO GENER (1849-919), con *La mort et le diable* (París, 1880), prólogo de Littré, traducidos al español el siguiente año.

Gener era un espíritu integralmente extranjero. Vivió casi siempre en extrañas tierras. De España, no habitó más que Barcelona. «En Madrid, dice una de sus cartas, he estado varias veces y siempre me ha repugnado.» Nunca leyó sino autores exóticos. Artista, impresionable, distinguido, no podía ser su filosofía subordinada, ni su política socialista. Es un positivista individualista y anticristiano que enunció antes que Nietzsche ciertas ideas del pensador de Röcken, aunque su individualismo, latino al fin, carezca de esa fuerza brutal y arrolladora.

SALVADOR CALDERÓN Y ARANDA, nacido en 1856, con *Estudios de la Filosofía natural* (1870), en colaboración con D. ENRIQUE SERRANO CALDERÓN, había intimado con Mr. Léonard en Nicaragua, donde fundaron el Instituto occidental, magnífica creación científica dotada de abundante y escogido material. Ignoro por qué causa los católicos exaltados se amotinaron un día al grito de ¡muera el Instituto!, asaltaron el edificio, destrozaron el material docente y de investigación y agredieron a los profesores, que milagrosamente salvaron sus vidas. También fué Calderón uno de los catedráticos a quienes la restauración borbónica lanzó de sus cátedras, devueltas años después por el ministro D. Luis Albareda.

Aunque encuadrado por su método en el grupo que podríamos titular de filósofos naturalistas, sumo al positivismo el libro *La circulación de la materia y de la energía en el universo* (Jerez, 1890), porque su autor, D. MANUEL CRESPO Y LEMA, inspector de ingenieros de la armada, no niega el mundo metafísico, limitándose a afirmar spence-

rianamente su incognoscibilidad. Acepta el Sr. Crespo como evidencias físicas la existencia del átomo material indivisible y su movimiento al par que la realidad de un tiempo y de un espacio infinitos. Al resplandor de tales postulados, estudia la constitución de la materia, los agentes físicos y sus relaciones recíprocas, el sistema solar, la historia de la Tierra, la estructura y la vida del universo. Emprende en la segunda parte la revisión de los principios de las ciencias físicas, estableciendo la necesidad de una nueva hipótesis comprensiva, armonizadora de las ya ideadas para cada ciencia particular y fundada en los dos estados de la materia, el de completa disociación con grandes velocidades atómicas, o sea el éter imponderable, y el de grupos geométricos estáticos mantenidos por la presión etérea, o sea, la materia ponderable. Sigue la extracción de corolarios relativos al espacio, el tiempo, la materia, la energía, la astronomía y demás problemas tratados en la primera parte para deducir que el modo de ser actual del universo es esencialmente eterno y que su actividad no consiste en un equilibrio dinámico, sino en una continua concentración hacia varios núcleos de los nuevos sistemas solares formados por la condensación de las nebulosas.

Como se ha visto, en el suelo bien abonado de nuestro pueblo, por su complexión realista y acaso por su extrema posición occidental, prendieron todas las ramificaciones positivistas y el alma de la escuela encarnó en la masa social. El triunfo ha sido tan completo que obliga a presagiar un no lejano agrietamiento del cual, fuera de España, apuntan significativos albores.

§ XII

Los críticos.

El P. Dehaxo.—El «Antídoto» del comisario Lamota.—D. Patricio de Azcárate.—Laverde.—Menéndez y Pelayo.—Valera.

La crítica, función modesta y adjetiva o filosofía de segundo orden, aunque útil y meritoria, corresponde a etapas decadentes si a la artillería no sigue la arquitectura.

Entre los críticos del comienzo de siglo, se encuentran ejemplares tan curiosos como el crítico-dogmático Fray ATILANO DEHAXO Y SOLÓRZANO, autor de la obra epistolar *El hombre en su estado natural* (1819) que, según el benedictino, es la sociedad conyugal, patriarcal y civil bajo la paternal autoridad del gobierno monárquico. Aborda el tema, después de intentar la refutación de los sistemas de Hobbes y Rousseau, y saca por corolario que el gobierno mejor es el monárquico. «¿Qué de gracias, dice, no deberemos rendir al Todopoderoso por haber nacido en la sabia, pacífica, religiosa y católica España, ilustrada con las luces más puras del Evangelio, sin mezcla de sombra... bajo el gobierno paternal de un Monarca tan justo como el señor Don Fernando VII?...» *Brisons là-dessus.*

Al mismo orden pertenece un grotesco manuscrito conservado en la Biblioteca del Senado, titulado *Antídoto que presenta un maestro de primeras letras a sus discípulos para precaverlos de la infernal víbora del Filosofismo...* copiado de un Real impreso Y. P. A. L. B. del Señor Don Fernando VII por el comisario ordenador Eusebio Mariano Lamota. Obras de adulación sólo inspiran asco.

D. PATRICIO DE AZCÁRATE (1800-86) llegó hasta el límite

de su longevidad trabajando en filosofía, mas su labor reviste carácter histórico y crítico. Ni inventó ni profesó sistema determinado, trató de todos con imparcialidad, y su obra principal, la *Biblioteca Filosófica*, de que sacó a la luz 26 volúmenes, prestó gran servicio a la difusión de los estudios y acreditó las excelentes condiciones a que me he referido por sus discretas anotaciones a las obras de Platón, Aristóteles y Leibniz, traducidas por él mismo. Sus escritos originales se titulan: *Veladas sobre la Filosofía moderna* (1854), *Exposición histórico-crítica de los sistemas filosóficos modernos* (1861), *Del materialismo y positivismo contemporáneos*, *La Filosofía y la civilización moderna en España* (1886).

D. Gumersindo Laverde y Ruiz (1840-90) no puede considerarse un filósofo. Ni tuvo orientación propia ni siguió con fidelidad escuela alguna. Ni siquiera parece seguro que creyera en la necesidad de la metafísica desconfiando siempre de la razón humana. «Eso, dice su discípulo Menéndez y Pelayo, le llevó hasta la atrevida afirmación, casi rayana en el escepticismo, afirmación que le oí más de una vez en nuestras íntimas conversaciones, de que el grande interés y la grande excelencia de la filosofía no estriban tanto en la solución cuanto en el trabajo de buscarla» (*La c. esp.*, III, p. II). Y doy la razón a D. Gumersindo. Algo indica que *trovar* proceda de *trouver.* El trovador halla; el filósofo busca. Hallar depende de la fortuna, el mérito estriba en trabajar sin rendirse, como decía el escritor inglés, en

To strive, to seek, to find and not to yield.

El valor de Laverde estriba en su talento, en el profundo conocimiento de los filósofos y en su pasión por la ciencia española. Débesele el precioso libro *Ensayos críticos sobre filosofía, literatura e instrucción pública españolas* (1868) y el proyecto no realizado de una biblioteca de filósofos ibéricos. Hállase en sus estudios monográfi-

cos alguno tan interesante y concienzudo como el de Fox Morcillo. Aunque era Laverde tan católico que ningún valor asignaba al criterio personal y por entero se entregaba a la fe, todavía le censura Menéndez y Pelayo el «defecto de excesiva tolerancia». ¿Quién diría al ilustre maestro, entonces en el zenit de su apasionamiento, que él llegaría, para bien propio y ajeno, a sentir tanto o más que Laverde esa divina tolerancia, gala de las almas superiores, que ensalzaba por fruto de la fe ilustrada S. Agustín?

D. Marcelino Menéndez y Pelayo (1856-912), caso de estupenda precocidad, educado en el sentido histórico y positivo de la Universidad barcelonesa, pasó a la de Madrid, donde, temeroso de no aprobar la Metafísica ante el tribunal presidido por Salmerón, se trasladó a Valladolid para ganar la asignatura. Me parece semejante miedo puerilidad sin justificación, disculpable en sus pocos años. Abrigo la firme convicción de que hubiera salido airoso del examen, como tantos otros que valían inmensamente menos; pero de entonces data aquel odio africano a Salmerón, a los krausistas y al krausismo, origen de las crudezas de lenguaje y estilo, que su prudencia se sentía impotente para reprimir.

Menéndez Pelayo no fué filósofo. Ni fundó sistema, ni se adhirió a ninguno. En su vasta bibliografía no figura obra de tema filosófico puro, y, sin embargo, por dondequiera brota la filosofía. Tan pronto truena contra el aristotelismo, base del tomismo, como afirma que al ideal sólo puede llegarse por el camino «que recorrió el genio semidivino de Aristóteles»; fulmina sus rayos contra el armonismo de Krause y proclama que la verdad es como el mar «en que van entrando todos los riachuelos de las filosofías particulares, depuradas en el color y en la calidad de las aguas»; ora se aparta del platonismo, que juzga fuera de la realidad; ora ensalza el misticismo, hijo de Platón, llamándole la más excelsa de las filosofías, y, ya crítico vivista, ya ecléctico, enseña que todo sistema no pasa de forma histórica perecedera y perfectible.

Siempre miró de reojo la escolástica y al mismo Santo Tomás. Por combatir la dialéctica de las escuelas y del santo, riñó animada polémica con D. Alejandro Pidal y con el domínico P. Fonseca. Todos los críticos que rechazan el tomismo ganan sus simpatías. Él mismo se complace en declarar que «ninguno de los principios filosóficos de Santo Tomás ha sido formulado primeramente por el santo, sino que todos estaban contenidos en germen o desarrollo pleno en Aristóteles y sus comentadores, o en los platónicos, o en San Agustín, o en los escolásticos anteriores al santo».

Poseía el Maestro un amplio criterio, cada día más imparcial y amigo de la verdad por ella misma. No hubiera sido joven si no hubiera mostrado cierto sectarismo en sus primeros escritos, más polémicos que serenos investigadores, y aun ciertas virulencias de estilo que afearían las páginas de los *Heterodoxos* y de *La Ciencia Española* de haberlas trazado en la edad de la madurez. Lamentábase él mismo en posteriores años de las que llamaba *intemperancias de expresión*, nacidas de irreflexivo entusiasmo; mas, una vez pagado el inevitable tributo a los impulsos de la mocedad, la imparcialidad que apuntaba en sus primeros escritos, extendió gradualmente su imperio hasta dominar los arrebatos propios de un generoso temperamento.

Paladín de la intransigencia ortodoxa, sin duda con perfecta sinceridad, fué, a medida que su ilustración aumentaba y su reflexión crecía; que sus propensiones clásicas, la filosofía helénica y la forma horaciana atraían su corazón, disgustándose de su posición de luchador, dando insensiblemente de mano a los problemas religiosos y teológicos, mostrando su repugnancia al ergotismo y su preferencia por el vivismo, incolora filosofía mere-crítica, sin dogmas indiscutibles, y buscando en el exclusivo placer de la bella literatura un refugio, un puerto inaccesible a las borrascas de las ideas. Desde entonces no quiere ser tenido por adicto a ninguna escuela y se proclama «ciudadano libre de la república de las letras». Ya no se deslizaba el

pensamiento humano entre dos infranqueables carriles llamados verdad y error; su juicio, fecundado por copiosa lectura y asistido de ingenuo amor a la ciencia, veía la verdad en el cielo de la infinita esperanza y comprendía el error como inevitable condición de la naturaleza finita y constante apelación a nuestra cordial y justa tolerancia. No digo, ni me asisten irrebatibles fundamentos para profesarlo, que en la conciencia del sabio se consumasen ni radicales ni minúsculos cambios; mas salta a la vista que raya un período en su vida desde el cual se nota el desvío por afrontar ciertos temas, el prurito de eludirlos. No más fervorosas protestas, no más terminantes declaraciones, no más aquellas resueltas afirmaciones y sumisiones estampadas en *La Ciencia Española* y en *Los Heterodoxos*, antes bien, una laudable circunspección en los juicios, una admirable imparcialidad de criterio, un escrupuloso cuidado de no herir con el concepto ni con la expresión ninguna creencia ni susceptibilidad. El polemista había ascendido a científico; el adalid, a Maestro. Era la metempsicosis del hombre en genio.

Fué Maestro y no se rebajó a ser ministro. Ni se casó ni bulló en política. Tuvo la conciencia de su misión como los santos y los profetas. Al considerar su obra, se dudaría, cual en el caso de Aristóteles, que fuera la de un hombre solo.

¿Qué influencia señaló su paso por la república de las letras? La súbita afición a la filosofía había encendido una fiebre de abstracciones, de sincretismos y de síntesis, que, alejando la reflexión de los hechos, mostraciones del principio, llegaron a divorciar la crítica, casi siempre refleja o de segunda mano, del exacto conocimiento de la realidad juzgada. Menéndez y Pelayo disciplinó toda una generación llevando a la mente la idea de la futilidad e inconsistencia de las generalizaciones cuando los hechos, desconocidos o mal apreciados, no prestaban sólida base a la apreciación. Sólo por tan relevante servicio que convirtió en científica la labor intelectual, demasiado en las nubes para que

no la desvaneciese el viento, merecería gratitud eterna de la patria.

Mas, al modo que no hay luz sin sombra, ni tragedia sin parodia, ni bondad sin abuso, la noble empresa de la investigación engendró, al lado de eminentes discípulos, una microbiada de acéfalos que se decoraron con el título de literatos sin otro mérito que pasar horas en las bibliotecas o en los archivos de protocolos anotando minucias y notas de chismografía literaria, labor mezquina, aunque útil, al alcance de cualquier memorialista.

D. JUAN VALERA (1824-905), representante de España en distintas capitales, parecía nacido para la diplomacia en bonancibles épocas. A un tiempo artista y erudito, platónico y epicúreo, filósofo y poeta, autor y crítico, ático y andaluz, excelente en todo, y, por lo mismo, genial en nada, presenta una personalidad artística de perfección geométrica, sin la menor irregularidad en la expresión, sin el menor atrevimiento en el fondo.

Idólatra de la pulcritud, sacerdote de la distinción, se levanta en pos de la polvareda romántica, como una evocación del siglo de León X con todas la facetas del Renacimiento.

No hablemos de lo que se ha llamado el filósofo. Con todo su alarde de lecturas y alusiones, Valera no pasa de un dilettante de la filosofía. No se abría su mente a reflexión original, andaba muy mundanizado para abstraerse un instante en la intimidad de su pensamiento y era demasiado artista para metodizar.

Su pupila divisaba rápidamente el lado negativo y dejaba escapar el positivo. Tan involuntaria parcialidad le capacitaba para crítico, y el fondo escéptico de su pensamiento contribuía a desenvolver la facultad de apreciación. «Como crítico, escribe Gubernatis, se distingue por la gracia, finura, elegancia, amenidad y erudición», mas tales dotes lucen en toda obra de Valera, sea o no crítica. Su mérito de crítico estriba en que nació y se educó para serlo.

§ XIII

Independientes.

Blanco-White.—Lapeña.—Alvarez Guerra.—Alcántara.—Santos y Castro.—Portillo.—Cárdenas.—Moreno Nieto.—Mena y Zorrilla.—Campoamor.—El marqués de Seoane y su «Pentanomia Pantanómica».—Moreno Fernández.—Milla.—Pabón.—Vida. — Ganivet.—García Caballero.—Romero Quiñones.

Alma soñadora y dotada de exquisita sensibilidad, enamorado de un ideal que perseguía de confesión en confesión sin hallarlo jamás, D. José M.ª Blanco y Crespo, o Blanco-White (1775-841), ofrece el ejemplo de una peregrinación espiritual, de un desequilibrio psicológico digno de concienzudo estudio, ya ensayado por eminentes autores, al que también aporté mi modesta contribución (1). Hasta última hora, cuando sostuvo correspondencia con Fichte y otros pensadores alemanes, no se interesó Blanco por la filosofía y por eso nada directamente filosófico nos ha legado su pluma. Su pasión se enardeció en la teología, constante preocupación de su alma.

Tomás Lapeña, canónigo burgalés, autor de un *Ensayo sobre la Historia de la Filosofía* (1806), casi traducción de la Enciclopedia, después de declarar en el prólogo que estima la libertad de pensamiento «no poco perjudicial», «Mi objeto en esta obra es..., nos dice, el hacer ver que nada puede el hombre en materia de religión por sí mismo y que necesita asirse vigorosamente a la revelación.» Y con

(1) Méndez Bejarano.—*Vida y obras de D. José María Blanco y Crespo*, premiada por la Real Academia Española en el certamen de 1904.

la misma tosca y detestable prosa prosigue su intento de probar que la Historia de la Filosofía no contiene más que «las extravagancias del entendimiento y de la ignorancia».

Un ya rarísimo volumen vió la luz en 1837. Era el libro titulado *Unidad simbólica y destino del hombre en la Tierra o filosofía de la razón*, por *Un amigo del hombre.* El tomo III se imprimió en 1855 y el IV en Sevilla en 1857. ¿Quién era el Amigo del hombre? Menéndez y Pelayo nos dice que se llamaba D. Juan Alvarez Guerra (1789-845), ministro que fué de Fomento, director de la Real Sociedad Económica de Madrid y autor de estimables trabajos sobre agricultura y otras materias. El eminente Maestro se ha confundido. El verdadero autor no es D. Juan, sino su deudo D. José, nacido en Zafra el año 1878. Este personaje estudió Lógica, Física y Metafísica en un convento de franciscanos y Matemáticas en San Fernando; se halló en la luctuosa jornada del 2 de Mayo; guerreó contra los invasores; fué jefe político interino en Salamanca y propietario en Cáceres, y alcanzó envidiable longevidad, puesto que su autobiografía está fechada en 15 de Octubre de 1860, es decir, que contaba ya ochenta y dos años y siete meses. Expongamos críticamente su doctrina.

Todo hombre «tiene en sí mismo infusa toda la ciencia que busca en vano interiormente», proposición exacta si se limita al conocimiento en potencia y punto inicial de la investigación. Mas la idea se rebaja considerado el hombre ente exclusivamente imitador. La imitación y el afán de penetrar cosas que no puede escudriñar, fuentes son de error, así como los llamados goces físicos, que no deben reputarse goces.

El mal, pura negación, no existe. La ley de atracción mantiene el orden biológico. La libertad humana no puede negarse y la fe ocupa su lugar porque «es la razón verdadera del hombre», convencido de su ignorancia y resignado a soportarla.

Aunque alardea el autor de no saber nada y de menos-

preciar la obra de los científicos, no parece extraño a las obras de ellos, según denuncian sus citas de Saint Pierre, Newton, Epicuro, Locke, Voltaire, Epicteto y otros.

No disimula el punto de vista adoptado por Alvarez Guerra la filiación jacobina, mas también fulguran en su libro ciertas apreciaciones que parecen vislumbres o anticipaciones de Federico Nietzsche.

Alvarez Guerra concibió la filosofía al modo de Ibn Tufail. El pensador no debe leer ni estudiar los filósofos. Su conocimiento se ha de «elaborar con su sola razón», pues mientras mayor ignorancia tenga, más cercano andará de la verdad. Tan persuadido andaba, que en su citada epístola autobiográfica, al referirse a su residencia en Francia, desliza esta curiosa observacion: «Me acabé de convencer que, sumados males y bienes, es muy preferible la sociedad española, por su mismo atraso intelectual.»

D. José Pedro Alcántara y Rodríguez vivió en Sevilla y creo que nació en ella, aunque confieso no haber hallado documento que lo compruebe, pero tampoco indicio que lo contradiga. Perteneció a la Real Academia de Buenas Letras, donde el 21 de Octubre de 1842 leyó una disertación sobre el tema *¿Qué sea la Razón y cuáles las utilidades que preste?* No la he leído y me limito a suponer su ortodoxia, teniendo en cuenta la mentalidad de la época.

D. Fernando de Santos y Castro (1809-90), Rector de la Universidad de Sevilla, su patria, y Doctor en Ciencias, leyó el 2 de Enero de 1842 en la Real Sociedad de Medicina, una Memoria titulada *De la naturaleza e influjo de las pasiones en la economía del hombre y de los medios de rectificarlas.* Hallé el manuscrito en el archivo de aquella memorable institución.

Alma angelical D. Francisco García Portillo (1812-94), ejemplar sacerdote y excelente catedrático, era el hombre más bondadoso que he conocido. Baste decir que sus inquilinos le adoraban y, muchos años después de muerto, les hemos oído bendecir su memoria. De muy humilde fa-

milia, nació en Sevilla. A fuerza de grandes trabajos e inquebrantable constancia, se doctoró en Ciencias y Teología a los veintinueve años de edad, y emprendió los estudios de Derecho, que terminó en 1853. A propuesta del Claustro en 25 de Enero de 1845, se encargó de la cátedra de Matemáticas, que, después de lucida oposición, se le confirió en propiedad. Al crearse los Institutos, pasó al de su patria, cuya dirección desempeñó desde 1882 hasta los últimos días de su vida.

Perteneció a numerosas corporaciones científicas. Al ingresar en la Real Academia Sevillana de Buenas Letras, leyó un discurso acerca de la *Importancia de la Metafísica como fundamento del conocimiento científico*, y en 1877 imprimió una refutación de las doctrinas sensualistas con el título *Contra el materialismo.*

No por su condición sacerdotal se encerró aquel amplísimo espíritu en la cárcel teológica. Contestando al discurso de ingreso de D. Federico Amores en la Real Academia Sevillana de Buenas Letras, leyó estas palabras: «Ante todo quiero dejar consagrado que por inclinación soy amante del progreso de las ciencias, y por educación, en cuanto lo han permitido mis débiles alcances, he procurado ir al frente de los adelantos científicos, siendo tal mi entusiasmo en este sentido, que sin temor de arrepentirme, puedo asegurar que consagraré mi último aliento a Dios y a esta idea sellada en mis instintos».

Cristiano sincero, apasionado del saber, jamás sintió pujos de intransigencia ni odios de adversarios. Así confesaba que «cuando en la cátedra de Filosofía y su Historia, que desempeñé por algunos años, me he visto en la necesidad de refutar el materialismo, tuve tanta lástima de sus secuaces como horror a sus doctrinas. Lástima, sí, y se explica, porque, como ministro del Dios del Calvario que consagró al perdón de sus enemigos los últimos esfuerzos de su voz trémula y moribunda, no puedo aborrecer a mis hermanos... Todos ellos viven en mi corazón, cualesquiera que sean sus errores y extravíos».

El eminente político y publicista sevillano D. FRANCISCO DE CÁRDENAS (1817-98) dió a la estampa *Lecciones de filosofía moral* (edición rarísima) y casi toda su actividad intelectual se consagró al Derecho, publicando obras notabilísimas, entre ellas el *Ensayo sobre la historia de la propiedad territorial de España* (Madrid, 1873), «que bastará por sí sola para que la posteridad le consagre un puesto preeminente entre los jurisconsultos e historiadores españoles del siglo XIX» (Azcárate: *Discurso en la Academia de la Historia).*

Mucho habló y escribió poco D. JOSÉ MORENO NIETO (1825-82), cuyo ardor meridional, flúido verbo y sinceridad cautivaban mi entusiasmo en el antiguo Ateneo de la calle de la Montera. ¿Quién me diría entonces que había yo de pronunciar en la solemne velada necrológica celebrada por el Ateneo Hispalense el panegírico de aquel orador por mí tan venerado y aplaudido? Con criterio conservador, pero de buena ley, dió en el Ateneo de Madrid sus lecciones sobre el *Estado actual del pensamiento en Europa* (1868), pronunció su discurso *El problema filosófico* y leyó el de ingreso en la Academia de Ciencias Morales y Políticas sobre el tema *Oposición fundamental entre la civilización religiosa cristiana y la racionalista.*

Moreno Nieto era un enamorado de la vida moderna, transigente, antiescolástico, verdadero liberal, convencido de que el progreso es una evolución inevitable del espíritu, y a la vez ferviente católico, panegirista de la resistencia que la Iglesia católica opone a todo ese movimiento progresivo realizado fuera de las vías de su peculiar idealidad. De aquí la falta de solidez, el vacío de sistematización y la constante inconsecuencia. De aquí también que ninguna intransigencia lo tuviera por incondicional y *La Fe* le llamara «católico intermitente».

Al lado de ellos brilló D. ANTONIO MENA Y ZORRILLA (1823-95), sevillano, catedrático, diputado, senador, consejero de Estado, Director general de Instrucción pública, Fiscal del Tribunal Supremo, que ya había explicado un

curso de Estética en la Universidad de su patria y contendió gloriosamente con Olózaga y Sagasta acerca de la cuestión de Italia y con Castelar en las Cortes de la Restauración. Muchos de sus trabajos filosóficos y jurídicos se hallan en las Memorias de la Academia de Ciencias Morales y Políticas. Al ingresar en esta Corporación leyó un discurso sobre el *Epicureísmo contemporáneo* (1892), al que contestó Menéndez y Pelayo. Su criterio participa del eclecticismo cousiniano, imperante en las aulas durante la mocedad de nuestro académico. «La fe en la humanidad, dice, será nuestra guía en la labor aquí emprendida; ella es el único y seguro criterio en este linaje de lucubraciones, y a ella rinden involuntario tributo los que llevaron su especulación a mayor distancia del común sentir.»

Nunca he tomado muy en serio a D. Ramón de Campoamor (1817-901) en concepto de filósofo. Tampoco podría ofenderse, pues él mismo confiesa «que jamás tomó en serio *eso de la filosofía*, ya que ninguna escuela ni doctrinarismo alguno, ni siquiera el escepticismo que los niega todos, logró convencerlo ni a medias». Además, la proverbial despreocupación con que daba por suyos tantos y tantos pensamientos ajenos, sobre todo de Víctor Hugo y de Lamartine (1), sin contar el desenfado con que, al verse descubierto, sostuvo la licitud de apropiarse lo ajeno, asoman también en el terreno filosófico, donde se le ve, avutarda literaria, prohijar los más opuestos criterios y sistemas, como quien nunca ha concentrado su pensamiento y va rozando con las alas del ingenio los cálices de rosas abiertas en extraños bosques.

Sostuvo ruidosas polémicas con Valera y Castelar, reduciéndose todo a alardes de ingenio, y sus obras filosó-

(1) En mi Diccionario de escritores hispalenses, tomo III, artículo *Vázquez Muñoz* (Joaquín), se hallará la historia del más resonante episodio de la vida literaria de Campoamor y el catálogo, tan copioso, aunque apenas comenzado, de sus plagios, harto literales para estimarse coincidencias.

ficas *La Filosofía de las leyes* (1840), *El Personalismo* (1850), *Lo Absoluto* (1865), *El Ideísmo* (1883) *y La Metafísica y la Poética* (1901), ofrecen un conjunto de ideas tan agradables como inconsistentes en que la sutileza suplanta a la reflexión. *Lo Absoluto*, que parece la más trabajada, trae demasiado a la memoria el idealismo de Schelling.

Es menester, dice, admitir un ser necesario o la nada, y como ésta no puede ser el principio de los seres, forzosamente hemos de admitir un ser necesario. De igual suerte, admitimos una verdad de la cual dimanan todas las demás, pero sólo en el orden ontológico, no en el fenomenal, sea material o psíquico. Los principios absolutos están potencialmente en el hombre y en acto en Dios, es decir, en Dios son, en el hombre se conocen. Estos principios se traducen en máximas de aplicación universal, que son en Dios por sí y en nosotros por Dios, de donde se deduce que, apoyándose en ellas, la razón humana es infalible.

No trata de lucir erudición. Trabaja sobre «apuntes, la mayor parte copias. Por eso el lector tal vez no encuentre una sola idea original.» Estudia en esta obra la Ciencia de Dios u Ontología, la psicología de los seres en relación al Ser y la Cosmología, con lo cual forma la primera parte y consagra la segunda a la Etica particular y social, después de señalar las relaciones de la fisiología y la moral, terminando el organismo filosófico con el tratado de Estética. Obra en que más labora la fantasía que la razón, pudiera calificarse de dolora filosófica.

No difiere mucho la estructura de *El Personalismo*. Menos metafísico, aunque más lógico y ético, es, a juicio del autor, «la deificación del racionalismo», suponiendo que todas las ideas expuestas tienen una clave central de pensamiento, pero creo que acierta al asegurar que todas han sido emitidas bajo la inspiración de un mismo sentimiento. He ahí la verdadera clave.

Aunque Desjardins calificara este ensayo de centón en que se recogía lo peor de Grocio y de Krause, y no obs-

tante su falta de originalidad, revela el indiscutible talento de su autor.

El *Ideísmo* afecta carácter polémico, tirando sobre Cánovas para dar sobre el positivismo, así como *La Metafísica* y *La Poesía* debate con Varela el tema de la perpetuidad de la forma poética, puesto entonces a discusión en las veladas del Ateneo.

En sus escritos filosóficos y literarios atenuó bastante su sinceridad, el pavor de turbar la paz doméstica, pues su señora, católica *à outrance,* no concebía que las ideas de su marido no fuesen «la quinta esencia del Kempis». Por eso D. Alejandro Pidal calificaba a Campoamor de «pagano rezagado, que no tiene de cristiano más que su mujer».

En el prólogo a *Dudas y Tristezas,* título del volumen de poesías líricas de Manuel de la Revilla, se ensañó en el krausismo, proyectando atraer el ridículo sobre el esquema de los conceptos fundamentales, al cual llamaba *la lenteja.* Con este motivo sostuvo acalorada polémica con D. Francisco de P. Canalejas. En suma, Campoamor, aunque de altas ideas y fácil comprensión, no pasó de un poeta de la filosofía.

Él mismo expresa el concepto que le merece el arte, superior al de la metafísica: «casi es más tolerable, decía en su discurso de ingreso en la Academia Española (1862), desenvolviendo el tema *La metafísica limpia, fija y da esplendor al lenguaje*, un buen artista, siendo un mal pensador, que un buen pensador, siendo un mal artista». Por feliz contradicción, jamás me ha parecido más metafísico, más profundo y no sólo filósofo, sino, lo que es más grave para él, caballero de la lenteja. *Ex abundantia cordis*, Tiberghien o Sanz del Río habrían firmado ese áureo y bellísimo discurso.

Mas ¡ah! Por detrás del filósofo asoma el rostro la sinceridad exclamando:

Entre creer y dudar, mi alma indecisa...

¿Qué es el hombre para Campoamor? ¿Una razón dudando?

Y añade con gesto de suprema desesperación:

Pues que tanto te admira
El saber de los viejos,
Voy a darte el mejor de los consejos;
Cree sólo esta verdad: «Todo es mentira.»

Eloísa plantó un rosal en su jardín del Paracleto sobre la tumba de Abelardo.

El rosal de ella y de él la savia toma,
Y mece, confundiéndolos, la brisa
En una misma flor y un mismo aroma
Las almas de Abelardo y de Eloísa.

Y así en el espíritu de Campoamor se mezclan todos los sistemas, fe y escepticismo, idealidad y burla, lo propio y lo ajeno, para que resulte un filósofo en verso y un poeta en prosa.

El marqués de Seoane, senador, Gran Maestre del Gran Oriente Nacional de España y fallecido en 1887, editó en Francfort los dos volúmenes de su *Filosofía elíptica del latente operante, Pentanomia Pantanómica o ley del quíntuplo universal* (1879-81). Sus razones tendría para escribir su libro en idioma extranjero, de lo cual no se disculpa y sólo pide benévola corrección. Como deja entrever el título de la obra, considera el 5 número simbólico, al modo que los teósofos el 7, y con arreglo a la ley del 5 desenvuelve en el primer tomo la filosofía integral. Cinco son los sentidos y por eso el hombre es un pentágono sensitivo. No debemos dar a los sentidos crédito absoluto ni juzgar que nos engañan. En nuestro contacto con el mundo externo poseemos el elemento que nos conduce a la certeza (*in unserem Contacte mit der Aussenwelt besitzen wir das Element, welches uns zu einer reellen Gewissheit, Zu einer sicheren Realität führt).* Existen cinco leyes primordiales,

luego hay cinco ciencias. Existe una ley integral y cuatro fraccionarias, luego habrá una ciencia universal, las matemáticas y cuatro fraccionarias, a saber: naturales, mentales, sociales y estéticas. La filosofía es la ciencia elíptica del latente, porque es la elíptica de un juicio latente. Estudia las funciones de los sentidos, las relaciones de los sentidos y de la razón entre sí y con la ley, y halla la quintuplicidad (representaciones, ciencias, ideas, métodos, leyes) y expone ideas constituyentes (cognate) como cooperantes orgánicos, jamás ausentes. Señala el distintivo exterior humano, o sea la estación vertical, y el distintivo a la vez externo e interno, la representación.

La teoría de la creación expuesta por Darwin le parece excelente, pero censura al autor por no haber visto que la evolución concluye materialmente en el hombre y en este punto comienza la evolución inmaterial, simbolizada en la imaginación o quinto aspecto de la representación. Resuelve el problema kantiano sobre la realidad objetiva del conocimiento, sosteniendo que así como hay realidad en nuestra representación y esta realidad está en nosotros, pero no la realidad excitante que no está más en nosotros que en la representación, así nos engañamos dando a nuestra representación una realidad externa y concediendo realidad interna a lo que adquirimos de realidad exterior.

Creemos que el yo es nuestro, cuando precisamente está constituído con la realidad objetiva que recibimos desde la primera posición de nuestra existencia. Para dar con la certeza, nada más apropiado que la observación de la elíptica acompañando a toda representación mental. Las universales son elípticas representativas que traducen el lenguaje original en tantas cifras como quintuplicidades existen en el universal. Nuestras representaciones mentales sostienen un contacto continuo entre sí y con el exterior. Este contacto produce en lo interior el juicio y el razonamiento, en el exterior la certidumbre y la realidad. Termina esta parte general diciendo como un ecléctico: «*In medio stat virtus*, wir fügen hinzu: *et veritas*».

La segunda parte o especial, comprende la Historia y divisiones (Geschichte und Spaltungen). No le interesa la filosofía clásica y prescinde de todos los pensadores antiguos y medioevales, sin más excepción que Aristóteles, trazando la evolución histórica del pensamiento desde Bacon hasta nuestros días, y haciendo una acerba y no injusta crítica del neokantismo, invención híbrida que no podrá dar mejores frutos que Kant. En pos del juicio de los varios sistemas, pasa al contenido de la filosofía y lo divide en Psicología, Metafísica, Lógica y Cosmología, y clausura su trabajo formulando los cinco mandamientos pentapantanómicos, a saber: confianza en si, mutua cooperación, ahorro, libertad e integridad. Y nótese cómo, sin que el autor se dé cuenta, reaparece el simbolismo místico de la escuela andaluza, seguramente desconocido del marqués, a quien puede considerarse neopitagórico, por más que el principio explicativo de toda la realidad brote del número cinco, en vez de nacer de la unidad, fuera de la cual únicamente existe el vacío, representada por la decena, la octava, la triada o la tétrada, en oposición a la dyada, la falsedad, la maldad, el no ser.

D. José Moreno Fernández (1825-900), ursaonense y Director de la Escuela de Medicina de Sevilla, dejó dos trabajos filosóficos de aplicación: *Las pasiones* y *Cartas a un escéptico* en la *Revista Contemporánea.*

D. Arcadio Pabón y Montiel (1843-909), sevillano y catedrático de varios Institutos, dejó impresos unos *Elementos de Filosofía* e inédito el estudio *Fuentes de Filosofía,* que he oído celebrar.

D. Francisco de la Milla y González, nacido en 1850, sevillano y catedrático en Jerez, dió a la imprenta un tratado de *Psicología, Lógica y Etica.*

Muy versado en asuntos filosóficos, aunque sólo escribió de aplicaciones al Derecho, merece un recuerdo don Fernando Vida, natural de Alcalá de Guadaira y fallecido en 1890. Al ingresar en la Real Academia de Ciencias Morales y políticas leyó un discurso sobre *La Ciencia penal*

y la escuela positivista (1890), donde con criterio de vago espiritualismo y en pos de larga y no muy completa exposición de sistemas filosófico-penales, pues omite los trabajos de Röder, que tanto influyeron en España, combate la escuela de Ferri y Garófalo, reiterando su «fe profundísima en la doctrina metafísica del libre albedrío, de la imputabilidad moral de los actos humanos, de la providencia de un Creador...»

Siempre recuerdo con profunda emoción a Angel Ganivet (1862-98), mi discípulo en Granada, aun llevándole pocos años. Hube de hablarle la última vez al pie de la Cuesta de los Muertos. No pude sospechar que aquel joven tan desdichado en vida cuanto venturoso después de su muerte, se despedía inconscientemente de mí para la eternidad. No puede el pobre suicida considerarse filósofo en el exacto sentido de la denominación, pues el *Idearium español* es, como dice un crítico, «un ensayo de recio y fogoso meollo sobre la filosofía de la historia de España», es decir, un trabajo de aplicación cuyo criterio fundamental se desconoce. Su filosofía, no concretada en ningún libro, brota de sus obras literarias, mezclada con ideas ajenas, rebelde al yugo de la sistematización.

D. Manuel Garcia Caballero, nacido en Morón en 1869 y notario en Jerez, publicó *Filosofía del Derecho*, obra que no conozco.

D. Ubaldo Romero Quiñones (1843-914), militar, nacido en Ponferrada, dejó una extensa bibliografía; pero sólo en su libro *La Religión de la Ciencia* (Filosofía racional), impreso en 1877, plantea los problemas fundamentales. Construyendo la filosofía sobre base matemática, admite las ideas innatas y asciende al conocimiento de Dios. Presenta a Dios como inmaterial, donde clara se ve la confusión entre el concepto Dios y la idea del Ser supremo. «Dios, dice, es la suprema sutileza» (c. VI). Establece los principios para un dogma de Moral Universal y cierra contra el catolicismo a nombre de la Ciencia. No me detengo más, porque veo en este pensador me-

jor intención que acierto y toda su arquitectónica se resiente de superficialidad.

§ XIV

El espiritismo.

Primeras manifestaciones en España.—Su desarrollo desde 1855 a 1865.—Excomuniones y autos de fe.—Período revolucionario.—Apogeo del espiritismo.—Centros y publicaciones.—«Roma y el Evangelio» y «Marieta». Exposición a las Cortes de 1873 para incluir el espiritismo en los planes de enseñanza oficial.—Propagandistas.—Primer Congreso internacional espiritista en Barcelona en 1888.—Congreso de París en 1889.—Ortodoxia cardeciana española.—Muerte de Fernández Colavida.—Centro barcelonés de estudios psicológicos.—Sorprendentes fenómenos.—Congreso espiritista de Madrid.—Más centros y publicaciones.—El Dr. Sanz Benito.—Decadencia.—Clínica hidromagnética.—Fenómenos fraudulentos.—Congreso de París en 1900.—Carácter del espiritismo español.—García López.—Fernández Colavida.—Vives.—Torres Solanot.—Huelbes Temprado.—González Soriano.—S. Sellés.—Amalia Domingo.—Navarro Murillo.—García Gonzalo.—Palasí.—Melcior.—Quintín López.

El espiritismo, como la mayoría de los movimientos intelectuales, comenzó en España por la región andaluza. Carecen de valor histórico casi todos los antecedentes que cita el Sr. Menéndez y Pelayo. Podrán constituir una vanguardia ideológica, pero no hechos concretos de doctrina, pues todos son anteriores a 1840, fecha en que se observaron los primeros fenómenos calificados de espíritas y aún

tardó años en llegar su conocimiento desde los Estados Unidos a nuestra nación. Nada se recuerda anterior a la creación de la *Sociedad espiritista* establecida en Cádiz el 1855. Este primer núcleo, a instancias de la autoridad eclesiástica, fué disuelto el cónclave en 1857 por la civil.

También en 1857 se publicó con el título de *Luz y verdad del espiritualismo. Opúsculo sobre la exposición verdadera del fenómeno, causas que lo producen, presencia de los espíritus y su misión,* el primer libro espiritista, editado por la Sociedad citada anteriormente. Condenado por el Obispo, con su tirada se celebró un auto de fe. Consistió el segundo auto en la pública cremación de las obras de Kardec en 1861. En el mismo año vió la luz la *Carta de un espiritista,* por Alverico Peron, a quien Menéndez y Pelayo tomó por un autor francés, *a D. Francisco de P. Canalejas*, en 1868, *La fórmula del espiritismo,* por el mismo autor, cuyo verdadero nombre era el de ENRIQUE PASTOR Y BEDOYA, decano del espiritismo en Madrid, notable economista y literato, aunque algo crédulo, que falleció en 1897.

Desde 1861 hasta 1865, se funda en Sevilla la segunda sociedad espiritista, dirigida por el General Primo de Rivera, y en Madrid la Sociedad Espiritista Española, que Menéndez y Pelayo cree con error la más antigua, y luego se fundió con la «Sociedad Progreso-Espiritista» y otros innumerables grupos. El núcleo sevillano fué de los más importantes dentro de la nueva dirección, así como la Sociedad Barcelonesa, que editó y divulgó las obras de Allan-Kardec.

Dos años después, en 1867, verifícase en Madrid el tercer auto de fe con la obra *Noción del espiritismo,* del DR. JOAQUÍN HUELBES TEMPRADO, y en 1868 comienza la época de engrandecimiento del espiritismo, pues al estremecimiento de la revolución que despertó la conciencia española y la abrió en todas direcciones, se establecieron varios centros en Soria, Andújar y otros puntos. En Madrid se reunió el núcleo de la Sociedad Espiritista Es-

pañola, que fundó la revista *El Criterio*, titulada más tarde *El Criterio Espiritista* y que acabó llamándose *La Fraternidad* en 1893 ó 1894.

Desde entonces, hasta el 1876, surgen innumerables centros espiritistas.

En Sevilla se inició una Sociedad Espiritista, la cual editó el periódico *El Espiritismo*, segundo de los periódicos publicados en España y uno de los mejor escritos. Resucitó la Sociedad de Cádiz, se crearon otras en Andalucía y Extremadura, entre ellas una de mujeres en Torre de Miguel Sesmero (Badajoz); apareció la Sociedad Barcelonesa de Estudios Psicológicos con su *Revista Espiritista*, fundada por José María Fernández Colavida, traductor de Kardec, y se erigió en Tarragona el Centro «Fraternidad humana», de que fué el alma Miguel Vives.

Por el mismo tiempo el Dr. D. Manuel Ansó y Monzó fundó en Alicante la revista *La Revelación* y la *Sociedad Espiritista Alicantina*, en que figuró D. José Pastor de la Roca (1824-75), cronista de Alicante.

El General D. Joaquín Bassols, ministro de la Guerra y uno de los más fervorosos, creó la Sociedad matritense «Progreso espiritista», llamada más tarde «Sociedad de Estudios Psicológicos», y un periódico titulado también *El Progreso Espiritista*, que se refundió en *El Criterio*. Lérida debió su «Círculo cristiano espiritista» a los profesores de la Normal D. Domingo de Miquel y D. José Amigó Pellicer, fundador este último de la revista *El Buen Sentido*. Córdoba, Almería, Soria, Huesca, Granada, Valencia, Murcia, Málaga, Santander, Castellón, León, Logroño, Ciudad Real, Santa Cruz de Tenerife, Andújar, Sabadell, Alcalá la Real, etc., tuvieron sociedades más o menos florecientes y publicaron periódicos tales como *El Espiritualismo* (Ciudad Real); *La Caridad* (Santa Cruz de Tenerife); *La Luz del Cristianismo* (Alcalá la Real); *Lucifer*, *La Luz de la Verdad* y *La Luz del Porvenir*, distintas etapas del mismo periódico, en Gracia (Barcelona), y *El Faro Espiritista* (Tarrasa), todos los cuales mantuvieron

vivas polémicas con católicos, protestantes y materialistas.

El Espiritismo, fundado en Sevilla en 1869 por Francisco Martí, vivió hasta 1878, o sea dos años después de muerto su fundador, sostenido por la viuda, hasta que la autoridad lo suprimió con fútil pretexto.

El grupo de Alcalá la Real, que tuvo por órgano *La Luz del Cristianismo,* dirigido por el activo e inteligente facultativo Dr. Miguel Ruiz Matas, y el nutrido y entusiasta de Loja, que tenía por médium al simpático Rafael del Rosal, fueron los más importantes de Andalucía, cuando en Sevilla decayó el espiritismo. Ambos grupos perduraron muchos años. Por esta época se editaron *Exposición y defensa de las verdades fundamentales del espiritismo* (1867), por Anastasio García López; *La defensa del espiritismo*, de Miranda y Adot; *El espiritismo,* epístola de Fabio a Antino, por José Palet y Villalba; *La religión moderna*, *Algunas ideas acerca del espiritismo, Máximas y consejos*, *Consejos de Cervantes, Apuntes sobre espiritismo y moral* (1870), por Ermido La Key; *Tratado de educación para los pueblos* (1870); *Marieta* (1870), novela editada por los espiritistas de Zaragoza; *Estudios acerca del progreso del espíritu, según el espiritismo* (1871), por Medina; *Crisálida*, por Diodoro de Tejada; *La síntesis del espiritismo*, por los espiritistas de Alicante; *Un hecho, la magia y el espiritismo,* de Baldomero Villegas (1872), insigne cervantista; *Impresiones de un loco* y *Exposición compendiada de la doctrina espiritista* (1872), del comandante D. César Bassols, hijo del general; *La religión moderna*, de Medina; *Preliminares al estudio del espiritismo* y *El catolicismo antes de Cristo* (5.ª edición en 1890), por el vizconde de Torres Solanot; *Roma y el Evangelio; El Universo espiritista* (1875), de D. Víctor Oscariz; *Controversia espiritista a propósito de los hermanos Davenport* (1875), por Torres, y los *Almanaques espiritistas*, aparte de algunos otros folletos, catecismos y publicaciones anónimas, sin contar las novelas espiritistas como *Celeste*, por Losada; *Leila* y *Lazos invisibles,* ambas

de D.ª MANUELA ALONSO GAINZA; *Ramo de boda* y *El coracero de Froesviller*, por ENRIQUE MANERO; alguna comedia como *El Wals de Venzano*, por ANTONIO HURTADO, y varias fantasías como la *Historia de Ultratumba*, por el abogado D. MANUEL CORCHADO, americano.

De todos estos libros, dos lograron más fortuna, *Roma y El Evangelio* y *Marieta.* El primero, dictado a Miguel Amigó y otros maestros de Lérida, contiene la exposición de la doctrina con rudos ataques a la iglesia católica, numerosos textos bíblicos en comprobación de los principios espiritistas y buen golpe de comunicaciones, algunas dignas de leerse, otras vulgares y vacías. La edición se agotó rápidamente y hoy es libro de extraordinaria rareza.

El segundo es una novelita de agradable lectura, sin interés doctrinal, que se supone dictada por los espíritus de los mismos protagonistas, Marieta y Estrella, a Suárez Artazu, gallego rudo e ignorante, según aseguran los que le trataron, y más espiritista del espíritu de vino.

Marieta, sencilla joven napolitana, fué el amor purísimo del militar andaluz Rafael. Estrella, dama granadina, sensual y orgullosa, apasionada de Rafael, consigue el amor del joven caballero, haciéndole creer que Marieta había desencarnado. La acción se traslada de la tierra al espacio. Tiene esta obra un aroma de poesía que seduce a los corazones predispuestos. Sin duda es lo mejor que en España ha producido la literatura espiritista.

La fiebre ascendía por momentos, los centros, los libros y las revistas se multiplicaban y la ola llegó a salpicar las regiones oficiales. En 1873, el día 26 de Agosto, se presentó a las Cortes Constituyentes una proposición redactada en los siguientes términos: «Los diputados que suscriben, conociendo que la causa primera del desconcierto que por desventura reina en la nación española en la esfera de la inteligencia, en la región del sentimiento y en el campo de las obras, es la falta de fe racional, es la carencia en el ser humano de un criterio científico a que ajustar sus relaciones con el mundo invisible, relaciones

hondamente perturbadas por la fatal influencia de las religiones positivas, tienen el honor de someter a la aprobación de las Cortes Constituyentes la siguiente enmienda al proyecto de ley sobre reforma de la 2.ª Enseñanza y de las facultades de Filosofía y Letras y de Ciencias. El párrafo 3.º del artículo 30, Título II, se redactará del siguiente modo: Tercero. Espiritismo.» Firmaban esta proposición D. José Navarrete, D. Anastasio García López, D. Luis J. Benítez de Lugo, D. Manuel Corchado y el Sr. Redondo Franco.

El encargado de defenderlo era Navarrete, pero no hubo lugar por haber ocurrido antes el golpe de Estado de 3 de Enero de 1874.

Los propagandistas más notables de esta época fueron, además de los ya citados, MODESTO CASANOVAS, EL MARQUÉS DE LA FLORIDA, LUIS ROMÁN y RICARDO RUIZ, en Canarias; MANUEL NAVARRO MURILLO, en Soria; en Andújar, BERNARDO CENTENO y GONZÁLEZ SORIANO, que escribió *El espiritismo es la filosofía,* sin duda lo más serio que sobre la materia se ha escrito, en que trata de explicar el espiritismo por la doctrina de Krause, con la cual tiene innegables analogías aun cuando los krausistas rechacen la comunicación; en Coruña, FLORENCIO POL, notario que se pasó más tarde a las huestes teosóficas; MIGUEL SINUÉS, EDUARDO LÓPEZ DEL PLANO y BARTOLOMÉ CASTELLÓN, en Zaragoza; DANIEL CORCHADO; HUELBES TEMPRADO; ALEJANDRO BENISIA, notable poeta y novelista sevillano; ANASTASIO GARCÍA LÓPEZ; JOSÉ NAVARRETE, autor de *Fe del siglo;* REBOLLEDO y SALAVERRÍA, en Madrid.

La restauración de la monarquía asestó golpe mortal para el espiritismo. No obstante, Huelbes y Torres Solanot publicaron artículos de propaganda en *El Globo* y *La Tribuna.* En 1879, el decidido joven D. JULIO FERNÁNDEZ MATEOS (1852-920), antiguo seminarista, editó en Sevilla *El Espiritismo* y dos años después *El Faro* (1881-6), uno de los mejores periódicos de la escuela, con el cual sostuve el año de su fundación animada y correcta controversia. Fernández Mateos padeció por sus ideas prisión, multas y destierro.

Fundóse algún que otro centro con periódico propio, como la «Sociedad sertoriana de estudios psicológicos», que publicó el *Iris de Paz* (1882-85), y el centro de Gerona, que tuvo también su periódico. En Cataluña se creó la «Federación espiritista del Valle», que luego se transformó en «Espiritista catalana», desapareciendo por falta de medios de subsistencia. Sostuviéronse varias polémicas; la más notable la del Vizconde de Torres Solanot con el agustino Fray Conrado Muiños y las de Amalia Domingo con Manterola y el P. Llanas, de las Escuelas Pías.

En 1888 tiene lugar el acto más importante y trascendental para el espiritismo, la celebración del primer Congreso internacional espiritista en Barcelona, convocado por el Centro barcelonés de estudios psicológicos. Concurrieron o se adhirieron al Congreso sesenta y ocho entre grupos, centros y sociedades peninsulares, seis coloniales americanos, diez de la América española, dos de los Estados Unidos, diez y seis franceses, cuatro belgas, dos italianos, uno ruso y otro rumano. Los periódicos representados ascendieron a veintisiete.

La sesión preparatoria se abrió en el Centro Barcelonés el día 8 de Septiembre, a las cuatro de la tarde, bajo la presidencia del Vizconde de Torres Solanot.

Allí se nombró la Mesa definitiva. Se designó a Fernández Colavida presidente honorario y se organizaron los futuros trabajos del Congreso.

Celebráronse tres sesiones públicas y cinco privadas. Las conclusiones aprobadas en el Congreso son las siguientes, que literalmente reproduzco:

El primer Congreso Internacional Espiritista afirma y proclama la existencia y virtualidad del Espiritismo, como la Ciencia integral y progresiva. Son sus

FUNDAMENTOS

Existencia de Dios.
Infinidad de mundos habitados.

Reexistencia y persistencia eterna del espíritu.

Demostración experimental de la supervivencia del alma humana, por la comunicación medianímica con los espíritus.

Infinidad de fases en la vida permanente de cada ser.

Recompensas y penas como consecuencia natural de los actos.

Progreso infinito.

Comunión universal de los seres.

Solidaridad.

CARACTERES ACTUALES DE LA DOCTRINA

1.° Constituye una Ciencia positiva y experimental.

2.° Es la forma contemporánea de la Revelación.

3.° Marca una etapa importantísima en el progreso humano.

4.° Da solución a los más arduos problemas morales y sociales.

5.° Depura la razón y el sentimiento, y satisface a la conciencia.

6.° No impone una creencia, invita a un estudio.

7.° Realiza una grande aspiración que responde a una necesidad histórica.

Como consecuencia y desarrollo lógico de sus Principios, el Congreso Espiritista entiende que toda Asociación y todo adepto deben, por cuantos medios lícitos estén a su alcance, prestar su apoyo y cooperación a cuantas individualidades, colectividades o empresas civilizadoras llegue a conocer y por tanto aconseja:

A. El estudio de la Doctrina, en todo su múltiple contenido.

B. Su propaganda incesante por todo medio lícito.

C. La constante realización por la práctica de las más severas virtudes públicas y privadas.

Para el logro de sus fines, el Congreso Espiritista

entiende que toda Asociación y adepto deberán considerar siempre a los restantes hombres de buena voluntad como hermanos para combatir el vicio, el error y los sufrimientos humanos. En su consecuencia aconseja:

D. El respeto profundo a todos los investigadores o propagandistas de la verdad, aun cuando no sean espiritistas.

E. El constante esfuerzo para difundir el laicismo por todas las esferas de la vida. La absoluta libertad de pensamiento, la enseñanza integral para ambos sexos y el cosmopolitismo como base de las relaciones sociales.

F. La Federación autónoma de todos los espiritistas.

Todo adepto pertenecerá a una Sociedad legalmente constituída; toda Sociedad mantendrá relaciones constantes con el Centro de su localidad; todo Centro local las sostendrá con su Centro Nacional, directamente o por el intermedio de Centros Regionales; cada Centro Nacional las sostendrá a su vez con los restantes. Todos siempre bajo la sola ley del amor mutuo, para obtener un día la fraternidad universal.

Finalmente, el Congreso Espiritista hizo constar que no conviene aceptar sin examen solidaridad doctrinal alguna con individuos o colectividades que desoigan los anteriores consejos.

Debe recordar también que ya Allan Kardec señalaba los peligros de la excesiva credulidad en las comunicaciones medianímicas. «Han de someterse al crisol de la Razón y de la Lógica, puesto que el solo hecho de la muerte no constituye un progreso.»

Barcelona, 13 de Septiembre de 1888.—El Presidente honorario, *José María Fernández;* Presidentes, *El Vizconde de Torres Solanot, E. P., Leymarie Efisio Ungher, Doctor Huelbes Temprado*; Vicepresidentes, *Amalia Domingo y Soler, Facundo Usich, Juan Hoffmann, Pedro Fortoult Hurtado, Dr. Hércules Chiaia, Edward Troula, Miguel Vi-*

ves; Secretarios, *Dr. Manuel Sanz Benito*, *Eulogio Prieto, Modesto Casanovas, Narciso Moret.*

En 1889 se reunió el Congreso Internacional Espírita y Espiritualista de París.

Los delegados españoles representaron en el Congreso la pura ortodoxia kardeciana.

También en este año vió la luz *Filosofía de lo maravilloso*, por D. Estanislao Sánchez Calvo. Ignoro si este autor profesaba el espiritismo, pero de todos modos, su obra va en sentido favorable, pues justifica las alucinaciones, transmisión del pensamiento, apariciones de muertos y de vivos y toda la fenomenología espiritista, aceptando también los milagros con explicación no ortodoxa. Parece una obra de espiritismo disimulado.

Murió Fernández Colavida y se le erigió una tumba-monumento en el cementerio civil de Barcelona con carácter de ofrenda colectiva de los espiritistas españoles e hispano-americanos. Después, un sobrino suyo, administrador de la Revista, sacó tanto partido del renombre por su tío adquirido, que llegaron los adeptos a tributar a éste un culto casi idolátrico, celebrándose sesiones anuales en su memoria, visitándose periódicamente el sepulcro y vendiéndose las fotografías de este sencillo monumento funerario como si fueran amuletos.

Por entonces se fundó la Biblioteca del Centro Barcelonés de estudios psicológicos, que editó el libro *Después de la muerte*, de Denis, y *Defensa del espiritismo*, de Vallace. Torres Solanot se encargó de la dirección de la *Revista de estudios psicológicos*, creada por Fernández, en la que se publicó la obra de Bonnemère, *El alma al través de la historia.*

De 1889 a 1891, siguió la propaganda sin grandes oscilaciones. La juventud escolar de Barcelona publicó sus *Hojas de propaganda;* Anastasio García López, *Cosmología, Antropología y Sociología.* Por esta época publicó D. Quintín López *El catecismo romano y el espiritismo*, y

el Doctor D. José Otero Acevedo, *Los fantasmas*, traducción de la obra antes por él editada en lengua inglesa *The phantasms of living*, en cuyas páginas relataba sus experiencias medianímicas con la famosa Eusapia Paladino en Nápoles. Este libro produjo en toda España gran sensación.

En Loja se multiplicaban los adeptos. El espiritismo se había fundido con la masonería. Todos los espiritistas eran masones del Gr.·. O.·. Esp.·. y se creó una logia de adopción a que pertenecieron bastantes señoras. El día del aniversario de la desencarnación del expositor Mr. Hipólito Rivail, conocido por Allan Kardec, el San Pablo del espiritismo, se verificaba anualmente una velada magna en el Teatro, a la cual solían concurrir representantes de casi toda Andalucía.

Ya entonces se destacaba en Barcelona la simpática figura del médico D. Víctor Melcior. Este ilustrado escritor asegura que en una larga serie de sesiones experimentales verificadas en casa del médico militar D. Francisco Parés Llansó, a los que asistían el Vizconde de Torres Solanot y algunas personas más, *se obtuvo* por mediación de la señora de Parés y del niño Juanito Grau, cuanto de más notable se ha registrado en semejante clase de experiencias: chispas, lucecitas, vapores luminosos como nubes (corrientes ódicas) y luces del tamaño de una cabeza humana, bicorporeidad de la medium probada en distintas ocasiones (salida del cuerpo astral); cuerpo fantásmico materializado, lo que se comprobó con innumerables ataduras; desatomización del cuerpo de tela interior que llevaba la *medium* previamente imposibilitada por las ligaduras, así como en otra ocasión por pase de las enaguas sobre el vestido, ruidos muy variados, golpes fuertes, campanilla agitada en el aire, ruido especialísimo como el de rasgar una pieza de seda en la extensión de un metro; dibujos sorprendentes hechos en un par de minutos hallándose el *medium* en período convulsivo; comunicación precipitada sobre un papel en plena luz y ejecutada en un instante,

resultando un trascendental pensamiento místico en nueve idiomas diferentes; escritura directa, aportes, transportes, visiones de manos grandes y pequeñas, y otros fenómenos de gran significación, y después de haber presenciado tanto hecho insólito, no hallando en su cerebro explicación que encajase en los conocimientos científicos admitidos, debía necesariamente aceptar la intervención de los espíritus. Con tal convicción, se lanzó a la propaganda activa con ardor de apóstol, pero al mismo tiempo persiguiendo con febril actividad el estudio de todas las obras de hipnotismo, magnetismo, ciencias ocultas, psicología, psicopatía, etc., que podían llegar a sus manos.

En 1892 se celebró el Congreso de Madrid, menos notable que el de Barcelona. El presidente fué D. Anastasio García López y el local el salón de la Sociedad *El Fomento de las Artes.* La sesión preparatoria tuvo lugar el 19 de Octubre, la inaugural el 20 y las restantes en los días 21, 22, 23 y 24. Hubo muchos discursos, muchas poesías, pero nada práctico. Cristobal Colón sirvió de tema a la mayoría de los trabajos, pues coincidía el Congreso con el centenario del descubrimiento de las Américas.

Las conclusiones resultaron análogas a las del Congreso de Barcelona. En el mismo año se fundó el periódico *La Irradiación* y se constituyó en Madrid la Sociedad de Estudios psicológicos, especie de protesta de la Fraternidad Universal. Alma de la corporación fueron Acevedo, García Torres y D. Tomás Sánchez Escribano, renombrado *medium* que tenía un establecimiento de aparatos quirúrgicos en la calle de Atocha, frente a la facultad de Medicina.

En 1893 aparecieron los periódicos *Lumen* (semanal y con grabados), dirigido por D. Quintín López; el *Boletín de la Federacion espiritista catalana* y *El Espiritismo*, en Barcelona; *Luz espírita*, en Madrid; *El guía cristiano*, en La Unión, y *La Revelación*, en Alicante. Publicó Acevedo *Los Espíritus*, Mendoza *Destellos de lo infinito* y la Biblioteca del Centro Barcelonés *Orígenes y formas.* Se organi-

zó el *grupo de investigaciones psíquicas* y se dieron distintos mítines en Barcelona, Mataró, Badalona, Sabadell, Tarrasa y otras localidades de Cataluña.

En esta misma época, disgustados los estudiantes católicos de Metafísica de la Universidad de Barcelona por las explicaciones y propaganda espiritista que hacía desde su cátedra el Dr. D. Manuel Sanz y Benito (1860-911), se amotinaron y vióse obligado el profesor a aprovechar la ocasión de trasladarse a Valladolid, donde continuó sus trabajos, si bien no tan activamente como en Barcelona, temeroso quizá de nuevos escándalos. Pasó a la Universidad de Madrid y falleció poco después, dejando muchas obras impresas y grato recuerdo de su caballerosidad y buena fe. Figuró entre los espiritistas que adoptaron el método de Krause y dió a la publicidad *La ciencia espírita* (1896) con prólogo de Torres Solanot, *La Psiquis* (1900), algunas conferencias y varias obras más.

Desapareció *la Federación* y se fraccionó el *Centro Barcelonés*, naciendo *El Cosmopolita*, inspirado por Angel Aguarod y por Balaña. El Centro Barcelonés publicó la traducción de la *Psicología transformista* de Bourgés, y Escribano, en Madrid, imprimió distintos folletos. También desaparece en este año *El buen sentido*, de Lérida. En 1894 vuelven a unirse el Centro Barcelonés y el Cosmopolita. El *Lumen* publicó *Concordancia del Espiritismo con la ciencia*, y a fin de este año se fusiona el dicho periódico con la *Revista de estudios psicológicos*, pasando a ocupar don Quintín López la jefatura de la Redacción, y conservando la dirección el Vizconde de Torres Solanot, ya reblandecido del cerebro y con amagos de apoplejía.

En el local de la *Revista de Estudios psicológicos* se estableció una clínica hidro-magnética y un gabinete de lectura. De la mencionada clínica fué médico Director D. Víctor Melcior, auxiliado por el Dr. Cembrano, durante cuatro años. Melcior realizó esfuerzos increíbles de abnegación. Casi solo, asistía diariamente *amore Dei* a más de cuarenta enfermos, sosteniendo también consultas médicas

por correo con todos los puntos de España y realizando centenares de curaciones que, según él mismo dice, no puede atribuir más que al contagio de su fe inculcada a los enfermos.

Por esta fecha D. José Muñoz López, de Yecla, publicó varios artículos sobre los éxitos de la fotografía espiritista obtenidos en Crevillente con la *medium* doña Dolores Más. Fundóse *El deber familiar*, por FABREGAT, joven y entusiasta gaditano, residente en Barcelona, quien tuvo asimismo impulsos altruístas, y durante un año próximamente brindó sus consejos gratuitos en su casa, así como su flúido y su sugestividad a algunos pacientes que acudían en demanda de alivio a sus dolencias.

No correspondieron a tan útiles trabajos los de los espìritistas madrileños, pues en casa de D. Miguel Vives tuvieron las célebres sesiones de aportes con María Sala, en las que se demostró la existencia de fraude con las naturales consecuencias. De 1895 a 1896, inclusive, el DR. OTERO ACEVEDO publicó *Lombroso y el Espiritismo* y escribió unos artículos calificando al Vizconde de Torres Solanot de fanático y trayendo a colación su impericia cuando *experimentó* con la *medium de las flores*, señora de gustos muy refinados y afanosa de lucir, que, en unión de su hija, sacaron al Vizconde varios miles de pesetas, embaucándole con fraudulentos fenómenos. El grupo de investigaciones que se había establecido en el local de la Revista experimentó con la pretendida *medium* María Sala, informando en sentido negativo de su mediumnidad.

En estos años continuaron los mítines espiritistas, se publicaron los periódicos *Sócrates* y *Rayo de Luz*, de breve existencia; desapareció la *Fraternidad*, de Madrid, y vió la luz *La estrella polar*, de Mahón.

En 1897 publicó el Sr. Melcior la traducción de la obra del Conde de Rochas *Exteriorización de la motilidad*, a la que puso un brillante prólogo el Dr. Sánchez Herrero; se desunieron la *Revista de estudios psicológicos* y el Centro Barcelonés, el cual empezó a publicar la *Unión espiritista*,

órgano de los Centros unidos de Cataluña, y desapareció la *Revista de estudios psicológicos.*

En el año siguiente, 1898, reaparece *Lumen* con franca tendencia progresiva, que desagradó a sus correligionarios. Quintín López, que dirigía la revista, publicó también *Magia teúrgica* y *Vuestras fuerzas.*

El Congreso de París celébrase en 1900 y a él asisten Aguarod y Esteva, Quintín López, Víctor Melcior y Eugenio García Gonzalo, presentando cada uno una Memoria impresa tituladas *Omniteísmo, Evolución, El peri-espíritu y las enfermedades* y *Narraciones*, respectivamente. En el mismo año publicó el Sr. Melcior *La enfermedad de los místicos*, un trabajo científico muy digno de ser leído.

En 1901 levanta Aguarod el Colegio de niños y el Centro espiritista «Sócrates». Publicó Escribano en Madrid *El mundo antes de la creación del hombre. Lumen* celebra unos juegos florales espiritistas en Sabadell y el Centro Barcelonés de estudios psicológicos verificó otros en Barcelona.

En 1902 se publicaron *Luz y unión*, en Barcelona; en Málaga, *El Amor al progreso*, y la *Aurora boreal*, en Yecla.

D. Quintín López imprimió en 1903 el libro *Doctrina espiritista*, en el mismo año el Sr. Melcior *Los estados subconscientes y las aberraciones de la personalidad* y el señor García Gonzalo *Concepto de la Ciencia.*

Cesan la revista *Amor al progreso* y *La Aurora,* y aparece *La Evolución,* dirigida por D. Manuel Navarro y Murillo. Algunos elementos del Centro Barcelonés, agrupados con Aguarod, forman el núcleo *Amor y Ciencia.*

En 1904 sólo puedo citar la aparición de la revista *La vida futura*, que dejó de existir en el mismo año.

El espiritismo español es francamente ortodoxo. Las tentativas de los pensadores independientes han hallado antipatía en la masa. España es ortodoxa en todo, hasta en la heterodoxia. Todavía, a pesar del eclipse que sufre el espiritismo, hay gran número de espiritistas más o menos vergonzantes. Entre el elemento popular se constitu-

yen muchos Centros, donde sólo se trabaja en comunicaciones y «dar luz» a los desencarnados. En casi todos hay su Santón dispuesto a que se le reverencie y se le consulte.

Añadiré dos palabras acerca de las más importantes personalidades del espiritismo español. D. ANASTASIO GARCÍA LÓPEZ fué un hombre de clara inteligencia, de notable sinceridad y animado del más noble deseo. Era médico de baños y practicaba la homeopatía; publicó varios libros profesionales. Sus obras de espiritismo son: *Exposición y defensa de las verdades fundamentales del espiritismo, Refutación del materialismo, La magia del siglo XIX* y *Conferencias sobre Cosmología, Antropología y Sociología.* Fué masón y presidente de la «Sociedad espiritista española». En sus últimos años trató de constituir una masonería espiritista.

D. ANTONIO DE TORRES SOLANOT, Vizconde de Torres Solanot, de carácter opuesto a Vives, si de algo pecó, fué de *bonhomie* y de excesiva credulidad, circunstancia fisiológica o mejor, patológica, como prueba la dolencia cerebral que le arrastró al sepulcro. Entre sus escritos figura *La medium de las flores; Preliminares al estudio del espiritismo* (1872); *Controversia espiritista a propósito de los hermanos Davenport* (1875); *Defensa del espiritismo* (1878); *El catolicismo antes de Cristo, La religión laica, Los fenómenos espiritistas, Noticias de las investigaciones hechas durante los años de 1870-3 por William Crookes* (traducción) y artícúlos en *El Globo.*

D. JOSÉ MARÍA FERNÁNDEZ COLAVIDA, hombre de regular ilustración, amigo de figurar en primera línea, enemigo de la religión católica y autor de *El Infierno o la Barquera del Júcar,* así como de varios libritos de oraciones para todos los trances de la vida, mostró contra el Congreso espiritista una animosidad que nadie esperaba.

D. MIGUEL VIVES, sujeto de noble corazón, que ejercía la medicina homeopática, considerado como un semimesías entre los más alucinados espiritistas, era hombre de

gran verbosidad y condiciones para atraer a un público de escasa cultura. Pobre de conocimientos, leía con predilección, y acaso a título exclusivo, los tratados de Allan Kardec, y el *Libro de oraciones,* desechando o desconociendo cuantos trabajos de psiquismo se deben a los Rochas, Binet, Ochorowictz, Janet, Gibier, etc., y compuso *Guía práctica del espiritista.*

D. JOAQUÍN HUELBES TEMPRADO era poeta, doctor en cuatro facultades y, según aseguran los que lo conocieron, el más prodigioso *medium* de que se guarde noticia, pues reunía sin excepción y en el más alto grado todas las mediumnidades. Dejó impreso *Catecismo para mis hijos* y *Noción del espiritismo* (Bayona, 1867). En las Memorias del Círculo Magnetológico espiritista se halla una de Huelbes, sobre la voluntad y el flúido.

D. MANUEL GONZÁLEZ SORIANO, alto empleado de Telégrafos, a juzgar por sus obras tenía temperamento de filósofo. Su instrucción no era mucha, pero sí poseía vigor de pensamiento. Su obra principal se titula *El Espiritismo es la filosofía.* El propósito de esta obra consiste en la exposición del kardecianismo, justificándolo por el método de Krause.

No sin fortuna, el autor sigue el proceso analítico del filósofo alemán desde la percepción inmediata del yo hasta la vista real del Principio, sin más que sustituir aquellos conceptos, tales como los de tiempo y espacio (infinitos relativos de Krause), en que el espiritismo se hace incompatible con el pensador que sirve al autor de guía, o desenvolver con arreglo a su doctrina lo que en la sintética puede apoyarse, por ejemplo, la pluralidad de existencias.

D. SALVADOR SELLÉS, nacido en Alicante el 1848, publicó *Hacia lo infinito* (1878), colección de poesías, y *El temblor de tierra* (1878), poema también espiritista. Con sus ochenta años y su cabeza firme, el simpático anciano ha seguido publicando libros ya en nuestro siglo. Redactó en verso el epitafio de D.ª Amalia Domingo.

Doña AMALIA DOMINGO Y SOLER (1835-909), como mujer

y poetisa, obedece a la voz del sentimiento. Ve una desgracia y, sintiendo deseos de trasladar al papel sus emociones, redacta un capítulo de novela de fondo espiritista. Su dicción es buena, el estilo correcto y el tono profundamente simpático. Nació en Sevilla, así como la librepensadora doña Angeles López de Ayala, aunque muchos las crean catalanas por su larga residencia en Barcelona. Abandonada ella y su madre por sus respectivos maridos, tuvo que trabajar materialmente. Muerta su madre, se trasladó a Madrid, donde pasó hambre, y un médico la inició en el espiritismo en 1873. Dirigió durante veinte años *La luz del porvenir* (fundada en 1878) y aún halló alientos para contender con el P. Manterola, el P. Llanas, el P. Fita y el P. Sallarés.

Doña Amalia es, sin disputa, la única escritora espiritista de algún mérito. Recuerdo entre sus obras *¡Te perdono!*, *En lo invisible*, *Memorias del P. Germán*, *El espiritismo refutando los errores del catolicismo romano*, *Ramos de violetas* y *Cánticos escolares*.

D. Manuel Navarro Murillo, hombre algo chapado a la antigua, tuvo como autor predilecto a Kardec, pero al mismo tiempo leía y estudiaba. Publicó algunos libros, *Armonía universal*, obra medianímica, y su Memoria contra las corridas de toros obtuvo el premio en un certamen convocado por la Sociedad protectora de los animales y las plantas, de Cádiz.

D. Eugenio García Gonzalo formó con D. Quintín López y D. Víctor Melcior en el grupo más avanzado. No ha sido espiritista de mítines ni de veladas, sino de gabinete.

D. Fabián Palasí, aunque no desechaba lo nuevo, tampoco logró sacudir la influencia de las obras de Kardec. Conozco de él *Moral humana* y *Renacimiento o pluralidad de vidas planetarias*.

De cuantos espiritistas quedan hoy, la figura más interesante es la de Víctor Melcior, distinguido médico residente en Barcelona. Posee inteligencia clara y corazón

hermoso; no sospecha en nadie aviesas intenciones; su laboriosidad es inagotable como su caridad.

Obrero ingenuo, busca desinteresadamente la verdad. Como escritor es muy estimable en cuanto al fondo. No así respecto a la forma literaria, de que él para nada se preocupa. El español es una lengua extranjera que conoce, pero no domina. El catalán es su idioma nativo; la mayor parte de sus lecturas son francesas, de suerte que no ha podido ni querido ser elegante escritor. Es sencillamente un buen médico, un investigador formal, un corazón sincero y, lo que vale más que todo, un hombre honrado. En el Ateneo de Madrid dió una conferencia muy aplaudida.

A Quintín López se debe, a más de los escritos citados, *Filosofía Doctrinal, Hipnotismo fenomenal y filosófico, La mediumnidad y sus misterios, Los fenómenos psicométricos, El catolicismo romano y el espiritismo, Arte de curar por medio del magnetismo, Ciencia magnética, Magia Goética y Metafísica transparente.*

Hoy el espiritismo, todavía muy extendido en las capas populares, desciende en rápido declive, arrollado por tres poderosos factores: la teosofía, el recrudecimiento de la tradición católica y los procedimientos cada día más analíticos de la ciencia occidental lanzada en brazos de la corriente positivista.

§ XV

La teosofía.

Degeneración del espiritismo.—El ocultismo.—Métodos de una y otra escuela.—Doctrina teosófica.—Explicación de los fenómenos por el espiritismo y por la teosofía.—Idea de la teosofía y su procedimiento.—Difícil adaptación de los occidentales.—Ingreso de España en la Sociedad teosófica universal.—Montoliú.—Xifré.—Grupos españoles.—Trabajos.—D. Florencio Pol.—Roso de Luna.—Escasez de literatura original.—Difusión en Andalucía.—Los cuadros de Villegas.

La degeneración fanática del espiritismo, las ridículas sesiones donde espíritus rezagados y traviesos se apoderan del *medium* y repiten una misma sonata hasta que los consejos del presidente del Centro les convence de que han desencarnado y les abre los ojos a la luz, retrajo a innumerables devotos y les impulsó hacia el ocultismo que, a fines del siglo, se presentó como una especie de hiperespiritismo con ciertos aires aristocráticos, pretendiendo llenar el vacío que dejaban las anteriores doctrinas y mirando con desdeñosa superioridad a los antiguos espiritistas.

Teosofía y espiritismo proceden por iguales métodos: la observación y la experiencia; punto en que el espiritismo se distingue, porque la observación alucina menos que la experiencia u observación provocada. En lo substancial se notan muchas y capitales coincidencias, sólo que la teosofía presenta un organismo más complicado. El hombre está compuesto, según el espiritismo, de tres elementos: espíritu, materia y perispíritu o mediador plástico.

La escuela ocultista da a estos elementos los nombres de cuerpo material, alma y cuerpo astral que, en el fondo, no es más que la imaginación. No hay para qué detenerse en subdivisiones del concepto de cuerpo, ni en particularidades de ramas. Los principios inferiores, según los teósofos, iluminados por el alma, forman un *elemental* y flotan alrededor del planeta en el mundo invisible. En cambio, los principios superiores evolucionan en plano más elevado. Los elementales no han estado encarnados y equivalen a los espíritus *folâtres* de los kardecianos. Para éstos, la comunicación favorece a los espíritus elevados dándoles ocasión de beneficiar a los inferiores, encarnados o libres; para los ocultistas, sólo es lícita la evocación en ciertas ocasiones y hasta nos pone en peligro de perpetrar un crimen, haciendo perder al ser, bruscamente atraído a la tierra, el fruto de su progreso al alejarse de ella. Por eso los teósofos huyen de la experimentación y propagan sus doctrinas sin demostraciones prácticas, en tanto que los espiritistas aplican la frase: *Nisi digna et prodigia videritis non creditis* (S. Juan, IV, 48).

Unos y otros admiten la fenomenología misma, aun cuando difieran en la explicación. Si una mesa se levanta y suenan golpes en el interior, los espiritistas interpretan que un espíritu, por ministerio del flúido del *medium*, actúa sobre la mesa; y los ocultistas, que el cuerpo astral del *medium* sale inconscientemente y levanta el mueble, ya por sí, ya con ayuda de un elemental o del cuerpo astral de los presentes. Si la mesa responde de un modo inteligente a las cuestiones propuestas, los primeros creen que se manifiesta un espíritu; los segundos, que el cuerpo astral lee en el inconsciente del consultante o interpelante, el cual responde sin darse cuenta. Si la mesa se levanta sin contacto, opinan los primeros que el espíritu actuante aprovecha el flúido del *medium*, y los segundos, que el hecho se verifica por obra del cuerpo astral de los presentes, del *medium* y aun con la cooperación de los elementales. Si el *medium* se duerme, los primeros interpretan que

los espíritus se valen de su flúido para producir los fenómenos; los segundos, que en el estado cataléptico, el cuerpo astral sale más completamente del material. Si brillan luces en torno del *medium,* los primeros entienden que son fosforescencias producidas por el espíritu para manifestarse; los segundos, que la vida del *medium* se sale por los vacíos o plexos simpáticos y se hace visible. Si ocurre un fenómeno de aporte, según los espiritistas, los invisibles desmaterializan los objetos, los traen al través de las paredes y los rematerializan; según los ocultistas, el cuerpo astral del *medium* va al lugar en que están los objetos, los desmaterializa y los rematerializa súbitamente habiéndolos transportado con la ayuda de los elementales. Si se materializa un espíritu, lo ejecuta, en la doctrina kardeciana, con todo lo que constituye la vida del *medium* y de los asistentes, y en la ocultista, el cuerpo astral del *medium* se une a un elemental y a los astrales de los presentes; este conglomerado toma la forma de la idea que domina al *medium* y la sugestión mental determina la aparición, que gozará de todas las propiedades de los cuerpos materiales. Así pudiera continuarse comparando los fenómenos de una y otra escuela, que, como se ve, coinciden en lo esencial.

La teosofía es de por sí una filosofía crítica y ecléctica que busca en la comparación de los diversos mitos religiosos aquella unidad de sentido que da vida a todas las confesiones particulares. Su procedimiento es analítico y comparativo.

La teosofía no puede disimular su naturaleza oriental y carece de antecedentes en España, salvo en los pensadores de raza semítica o discípulos de maestros orientales. Martínez Pascual no vivió en España ni influyó para nada en su mentalidad. Los místicos únicamente presentan antecedente histórico, porque sus doctrinas proceden del neoplatonismo, mas apenas constituyeron un fenómeno pasajero, cual las sectas de alumbrados y demás concreciones del iluminismo. Siendo España la más occidental de las

naciones europeas, sólo podrá ser teósofa cuando se haya convertido todo el resto del mundo.

En 1889 ingresa España en la Sociedad Teosófica.

Uno de sus primeros, si no el primero de sus adeptos, fué D. FRANCISCO MONTOLIÚ TOGORES, ingeniero catalán, abogado y profesor en el Instituto de Alfonso XII, de Barcelona, donde falleció en 1892. La lectura de la *Revue Théosophique* le inició en las ideas ocultistas y, enamorado de ellas, aprendió el inglés en tres meses; se disgustó con su familia, que desaprobaba la nueva confesión y, con el pseudónimo «Nemo», tradujo varias obras teosóficas, publicando además la revista titulada *Estudios teosóficos*, en Barcelona (1892). Al lado de Montoliú surge otro teósofo, convertido casi en la misma época, pero que personalmente no conocía ni tenía la menor relación con el anterior. Era éste D. JOSÉ XIFRÉ Y HAMER, español, nacido en París.

Había conocido en París y en Londres a Madame Blavatsky, mesías femenino del evangelio ocultista; se afilió a su doctrina, y trabó íntima amistad con ella. Esta señora le habló de Montoliú y le puso en relación con él. Juntos ambos, crearon el grupo español de la Sociedad Teosófica. El 10 de Mayo de 1892 falleció Montoliú, acompañado hasta sus últimos momentos por su amigo, el cual, para continuar su obra, fundó en Madrid la revista *Sofía*, cuya dirección confió a D. José Melián, comerciante, natural de Canarias, que la rigió hasta su emigración a Sud-América para asuntos particulares.

El Sr. Melián tradujo *La doctrina secreta* (París, 1895) y falleció poco ha en el Perú.

Al morir Montoliú se dividió el grupo español en dos ramas: la de Madrid y la de Barcelona, constituída en 1893.

Otra rama se formó en Alicante, mas desapareció en breve plazo y ha resucitado ya en nuestro siglo.

Por el mismo tiempo se constituyó la de Valencia, denominada *Rama Kutumi*, cuyo presidente, D. Bernardo

de Toledo, fué desterrado por sus ideas republicanas y marchó a los Estados Unidos. Se nombró presidente honorario a D. Manuel de Toledo y Muñoz; miembros honorarios, D. José Xifré y la señorita Constanza Arthur; secretario, D. Manuel García y García; tesorero, D. Manuel Morales Alcaide, y bibliotecario, D. Juan A. Campillo. Esta rama desapareció al poco tiempo.

La rama barcelonesa fué presidida por D. José Plana, médico militar que falleció hacia el 1914. En 1901 se reformó el reglamento y se constituyó la segunda directiva en esta forma: presidente, D. José Roviralta, médico; vicepresidente, D. José Plana y Dorca; administrador, D. José Granés; secretario, D. José Querol; vocal 1.°, D. Ramón Maynadé, y vocal 2.°, D. Jacinto Plana. Esta rama, acaso la más activa, publicó el periódico *Antakarana* y constituyó en la capital de Cataluña una Biblioteca Orientalista, bajo la dirección del Sr. Maynadé, que se convirtió en editor de obras teosóficas en España.

Además de los citados centros, se crearon pequeños núcleos en torno de algunos teósofos, distinguiéndose entre éstos D. VIRIATO DÍAZ PÉREZ, autor de varios trabajos publicados en *Sofía;* D. RAFAEL MONLEÓN Y TORRES (1853-900), restaurador del Museo Naval; D. TOMÁS DORESTES, que dió conferencias privadas en el Ateneo de Madrid, exponiendo el organismo ideal de la teosofía, y D. MANUEL TREVIÑO. El crítico D. EDUARDO GÓMEZ BAQUERO, «Andrenio», explicó una conferencia titulada *El nuevo budismo,* impresa en 1889.

D. FLORENCIO POL, notario en Órdenes, donde labró un cementerio civil gratuito y se hizo célebre por sus maravillosas curas magnéticas, se dedicó al estudio de la Biblia, publicó un trabajo acerca de la inexistencia de la materia y falleció el 2 de Julio de 1902.

En el último año del siglo empezaron a dibujarse dos figuras interesantes: una, la del joven D. RAFAEL URBANO, fallecido en 1925, al cual se deben varias ingeniosas conferencias e interesantes artículos publicados en *Sofía*, y

otra, la de D. MARIO ROSO DE LUNA, *vir peritus et bonus,* que, ya en el siglo XX, ha editado la revista *Hesperia* y la Biblioteca de las Maravillas, de la que lleva publicados varios tomos debidos a su fácil pluma, y de amenísima e interesante lectura.

La literatura teosófica no ha sido prolífica en España durante la pasada centuria. Sus publicaciones se redujeron a versiones de obras extranjeras.

Señaláronse varios matices dentro de la teosofía española y aun algunos de sus adeptos, como D. ARTURO SARDÁ y D. ANTONIO BALLESTEROS, se mantuvieron en completa independencia.

Por caso rarísimo, en Andalucía no se esparce esta doctrina hasta el siglo XX, pues sólo el 7 de Junio de 1911 se estableció en Sevilla la rama *Fraternidad,* que dirigió el anticuario D. JOSÉ FERNÁNDEZ PINTADO y, el 21 de Julio de 1918, la rama *Zanoni,* que presidía entonces el DR. D. MANUEL BRIOUDE y que hoy dirige D. ENRIQUE MENSAQUE. Morón tuvo su centro, llamado *Blavatski,* constituído por el DR. MANUEL OLMEDO el 7 de Diciembre de 1923.

En Enero de 1917, Roso de Luna explicó una conferencia en el Ateneo y, otra, en el domicilio de Fernández y Pintado (Viriato, 5), ambas tan elegantes como todas las suyas.

En fin, en 1919, se instauró en la calle de las Sierpes un *Centro de estudios teosóficos* con carácter propagandista, desde cuya tribuna se dió un curso de diez conferencias.

La *Revista Teosófica* sevillana reanudó en Enero de 1922 su suspendida publicación.

No omitiré un hecho interesantísimo siquiera rebase mi frontera cronológica. El genial pintor D. José Villegas, teósofo convencido, llevó a Sevilla la colección de doce cuadros suyos ya admirados en Madrid y en París, titulada *El Decálogo,* y el 15 de Noviembre de 1916 los expuso en el salón alto del Ayuntamiento. La explicación de los asuntos parciales se repartió al público en un

impreso, redactado por el autor. Más que una explicación era un bellísimo poema. Hela aquí:

DECÁLOGO

PRÓLOGO

El Supremo Hacedor crea a los peregrinos de la Vida y, uniéndolos con cadenas de rosas, les marca el sendero del bien en diez preceptos, diciéndoles:

I.—Yo soy el Señor tu Dios; no antepongas a Mí otro dios. Todo lo por mí creado se transforma y desaparece, menos el alma inmortal. Muere la soberbia pretendiendo en vano sorprender en el libro abierto de la ciencia oculta el secreto de la eternidad; conviértese tu estéril vanidad en humo y tu desenfrenado amor a la pútrida materia, en bestia. Tu fiebre de riquezas te devora. Del barro te formé y a la tierra vas... ¡Eleva tu espíritu a Mí, que soy el Alfa y la Omega, el Primero y el Postrero, el Principio y el Fin!

II.—No pronuncies mi nombre en vano: pronúncialo para que te proteja como un escudo, para que con su sortilegio divino extienda sobre ti el luminoso arco del pacto; para que te salve de la lujuria que quiere encardenarte con sus flores deletéreas nacidas de la pereza (madre de todos los vicios), de la repugnante gula, de la desenfrenada avaricia, hermana de la hibrida y viscosa envidia, de la ignorante soberbia y violenta ira.

III.—Acuérdate de santificar las fiestas: dedícame este día, elevando a Mí tu oración desde las místicas penumbras del santuario. Da reposo a tu cuerpo y haz descansar a todos los que de ti dependen; a cuantos te ayudan durante los seis días a labrar la tierra próvida, tan generosa para tus necesidades.

IV.—Honra a tu padre y tu madre: haz con ellos lo que contigo hicieron hasta que fuiste hombre. Apártales de la rudeza de la lucha; condúcelos por el camino de luz que, al través de las lobregueces de la vida, lleva a la mansión de la felicidad.

V.—No matarás: acata la Ley de amor que trajo a la tierra el divino Jesús. Ama a los buenos y a los malos, a los amigos y a los enemigos, pues Él por los unos y por los otros derramó sobre la tierra su sangre redentora, para apagar el fuego de la discordia y hacer que de las propias raíces de la cruz brotase el olivo; símbolo de la paz.

VI.—No fornicarás: bajo el rosado árbol del amor cae la lujuria vencida, al pie del altar del himeneo, donde arde el fuego sagrado, que, convirtiendo su humo leve en velo de oro, cubre púdicamente a la compañera que elegiste para la vida.

VII.—No hurtarás: no abandones el trabajo, ley suprema y suprema nobleza del hombre. La luz que de él emana, alumbra la vía que conduce a la fortuna, la recta vía del deber, la cual, libre de tropiezos, ha de llevarte al fin.

VIII.—No levantes falso testimonio: ilumina siempre que puedas la mente de aquellos que con fallo erróneo pueden condenar la inocencia; sé el profesor desinteresado de todo derecho, el paladín resuelto de toda justicia.

IX.—No desearás la mujer de tu prójimo: desecha ese embriagador pensamiento que contaminará tu conciencia y aparta de tu camino las flores del pecado que, acariciándote con su perfume sutil y enervante, pueden entorpecer tu marcha por la recta vía del deber.

X.—No codiciarás los bienes ajenos. Si deseas vivir tranquilo, bendice, ni envidioso ni envidiado, el pan cotidiano que te da la madre tierra en pago de tu fatiga y descansarás satisfecho de ti mismo.

EPÍLOGO

LA MUERTE

La muerte no existe. Las más lozanas flores crecen al lado de las tumbas. Cada cuerpo que se disgrega es una fuente de energía y de vida nueva; y allí donde los ojos humanos ya nada ven; allí donde la ciencia impotente abre su signo de interrogación; allí donde la duda exclama «¡quién sabe!», la Fe contempla a la celeste mariposa del alma, que inicia su vuelo inmortal.

La interpretación del tema pictórico motivó numerosos artículos y una reñida controversia entre los presbíteros Sres. Fraile y Serrano, sosteniendo la heterodoxia de los cuadros, y el Sr. Roldán, fiscal del arzobispado. El Sr. Fernández Pintado pronunció un discurso durante la sesión celebrada en honor de Villegas, el cual, al dar gracias, declaró que los sevillanos «habían sabido descifrar el simbolismo de sus cuadros, interpretándolos en el verdadero sentido que tienen, pues cada tono, cada figura, cada detalle o signo, que para el vulgo pasa inadvertido, simboliza una idea teosófica».

Los niños asistentes a las escuelas públicas, guiados por sus maestros, desfilaron ante la magnífica creación del inmortal artista hispalense.

Málaga no conoció oficialmente la teosofía hasta el 8 de Mayo de 1925, en que se instituyó el grupo *Matreya*, por D. José Palma. En fin, Almería hasta el 28 de Marzo de 1926, en que se estableció el grupo *Morya*, por D. Miguel Gabín, no tuvo noticia de la nueva doctrina, para cuya difusión la dotaba de favorables condiciones su posición oriental y la tradición de sus frecuentes comunicaciones con Africa durante la Edad Media, dándose el caso curiosísimo de que su *folk lore* conserve tradiciones y costumbres orientales, tales cual la de pesar con oro los enfermos y otras varias, recogidas algunas por D. Federico de Castro.

Ya en el siglo actual, el movimiento ideológico teosófico ha logrado evidentes progresos y constituído buen golpe de sociedades y núcleos propagandistas, y así como el espiritismo compensa el descreimiento en las masas populares, la teosofía sirve de contrapeso en la mesocracia intelectual al acaso excesivo espíritu analítico de las ciencias positivas.

No puede estimarse la teosofía, al modo de ciertos tratadistas, un espiritismo refinado y científico. Ambos sistemas difieren esencialmente en la concepción ontológica. El espiritismo, de fondo cristiano, piensa, como todo sistema dualista, en un Dios personal, espiritual, intrínsecamente distinto de la creación, y sostiene la permanencia del elemento individual, punto en que coincide con Krause; no así la teosofía, de complexión panteística, que va despojando a los seres de su corteza individual, arrastrándolos por grados al eterno foco, de suerte que, cuando los seres llegaran a reingresar en su luz, dejarían de ser, y al no ser nada, lo serían todo.

CAPÍTULO XVIII

Conclusión.

He llegado, como pude, al término de mi propósito. He procurado dar una idea, en rauda pincelada, de cuanto ha producido el pensamiento español. Creo haber expuesto con la posible ecuanimidad, porque la absoluta sólo puede pedirse a las estatuas y *nihil humani puto alienum a me*, mas no temo haber voluntariamente alterado en mi espejo el fondo de ningún sistema ni la doctrina de ningún filósofo.

Tan rígida imparcialidad me proporciona la consoladora esperanza de quedar disgustado con todos. Las personas individuales o jurídicas, sectas o escuelas, olvidan el mérito que se les reconoce y recuerdan la deficiencia que se les señala; aspiran a la apología y reniegan de la justicia; buscan confesores y no críticos. Disgustar a todos se me antoja el supremo éxito de un historiador.

Tampoco juzgo haber dejado en la sombra hecho substancial, si bien sólo haya indicado casi con el dedo aquellas obras y aquellos autores que en mi opinión no brindaban suficiente originalidad para más pausada mención y habrían estorbado sin utilidad el paso de mi investigación.

¿Estoy satisfecho de mi trabajo?

Por su intrínseco valer, no. *Aurum et argentum non est mihi, quod ego habeo tibi do.*

Sí lo estoy, porque no contando con afortunados precursores, careciendo de fuentes totales, ya que no de algunas parciales, sin hallar siquiera trazada el área para mi

edificación, he tenido que poner los cimientos, acotar el terreno, trazar el plano, buscar los materiales y levantar en pequeño toda la fábrica, desde la base hasta la cúpula. El que siga mis pasos hallará dominado lo más áspero y penoso de la labor. Le bastará, si es más joven, con ampliar el cuadro; si es, y lo será, más docto, no tendrá más que corregir mis yerros.

Sólo con facilitar la obra para otros de mayores alientos y competencia, creo haber prestado un no despreciable servicio a mi país. Y si así no fuera, no me lo digáis, os lo ruego. Dejadme morir con la dulce y senil ilusión de no haber sido enteramente inútil.

E il naufragar m'e dolce in questo mare.

Y puesto que, según el Eclesiastés, «andando alrededor en un cerco por todas partes el espíritu, va y vuelve a sus rodeos», ha sonado el instante de regresar al punto de partida, y preguntamos de nuevo: ¿Ha existido una filosofía española?

Sea cual fuere mi personal opinión que, por mía, nada vale, la buena fe científica me retrae de emitirla ahora, aun cuando no hago de ella misterio y me propongo expresarla con tanta modestia como diafanidad. Ni siquiera intentaré ahora sugerirla, para que hable libre de todo prejuicio el estado de conciencia que la lectura, en combinación con su natural sentir, haya producido al paciente lector.

Mas antes de responder con categórica conclusión a la pregunta, se impone despejar algunas cuestiones previas, de cuyas resoluciones parciales dependerá la definitiva sentencia.

¿Han existido en España filósofos de tal altura que sólo sus nombres basten para constituir una filosofía? Al negarlo rotundamente, dice el Sr. Revilla (*Rev. Cont.*, Agosto 1876): «... como no se nos debe ningún gran descubrimiento, ninguna hipótesis fundamental, ninguna obra de

esas que hacen época, todo el cúmulo de nombres propios que pueda citar el Sr. Menéndez, no basta a demostrar nuestra afirmación de que en la historia científica del mundo no suponemos nada. ¿Quiere una prueba de ello el Sr. Menéndez? Pues vea el lugar que nuestros científicos ocupan en los libros que de la historia de la ciencia tratan, y verá que al paso que no se concibe una historia de la literatura en que no se hable de Cervantes, o una historia de la pintura en que no se mencione a Murillo, no peca de incompleta una historia de las ciencias positivas en que, o no se mencionen, o, de hacerlo, sea en lugar secundario, a los científicos españoles».

Frente a tan audaz negativa, presentan Menéndez y Pelayo, Laverde, Castro y demás apologistas, los nombres de Séneca, Ibn Gabirol, Maimónides, Averroes, Tufail, Suárez, Montoya, Fox Morcillo, Pérez y López, Balmes...

Si se estima que los pensadores hispanos poseen valor suficiente, propondré la segunda tesis, a saber: ¿Es tan relevante el mérito de ellos, que no se pueda escribir la Historia de la Filosofía prescindiendo de sus nombres? ¿Han iniciado alguna nueva dirección filosófica? Cuando los apologistas nos hablan de senequismo, lulismo, vivismo (vivesismo diría yo, no por enmendar la plana a D. Marcelino, a quien respeté vivo y venero muerto, sino porque si a los secuaces de Molinos se apellida molinosistas, no molinistas; si los prosélitos de Martínez se denominaron martinecistas y no martinistas, los discípulos de Vives deberán llamarse vivesistas), pereirismo, suarismo... ¿nos hablan de realidades históricas? A lo que responde Revilla:

«¿Conoce el Sr. Menéndez vivistas o pereiristas fuera de España, como conoce hegelianos y kantianos en todos los países cultos?... No puede decir que hay una verdadera filosofía española, ni siquiera que hay un filósofo español que pueda colocarse a la altura de los grandes filósofos que hacen época en la historia y habrá que reconocer que, en filosofía como en ciencias, sólo tenemos algunos estimables ingenios de segundo orden, muy dignos de consi-

deración y respeto, pero que no nos autorizan a hablar pomposamente de ciencia o de filosofía española.»

«No existe una creación filosófica española que haya formado una verdadera escuela original de influencia en el pensamiento europeo, comparable con las producidas en otros países» *(Rev. Cont.*, Agosto 1876). A lo que agregó, deponiendo todo eufemismo, desde la *Revista Europea:* «La filosofía española es un mito.»

A tal explosión del crítico español, replica un escritor francés, Mr. Chevalier, desempolvando los argumentos ya esgrimidos por los autores citados y añadiendo por su cuenta: «Bien plus, on pourrait prouver, je crois, que l'Espagne a été, en philosophie, une iniciatrice, et qu'elle a suggéré, peut-être même inspiré, la pensée la plus intime de quelques uns des grands systèmes dont l'Europe moderne s'enorgueillit... Nous avons, nous autres philosophes, plus à apprendre aujourd'hui que jamais de l'Espagne.»

No puedo menos de expresar la gratitud que tan clara reivindicación merecc.

En lo que no puedo coincidir es en el concepto de la filosofía. Para Chevalier la filosofía no parece ser una ciencia, sino algo vago, procedente del concepto ético de las escuelas decadentes helénicas, «la sagesse, l'art de régler sa conduite sur des principes, d'orienter sa vie vers le vraie, de penser purement et profondément ce qu'on fait et de faire aussi ce qu'on pense et qu'on veut après l'avoir pensé...» Todo esto es muy filosófico, pero no es la filosofía.

Si el concepto científico de esta rama del saber coincidiera con el de Mr. Chevalier, los estoicos y los spencerianos, el fondo de la controversia equivaldría a discutir si los españoles tenían o no tanta capacidad mental como los demás ejemplares de la raza blanca. Planteado así el tema, no cabría por nuestra parte más discusión que el desprecio.

Porque, en verdad, la filosofía es a las otras ciencias lo que el disco de Newton a los siete colores del espectro,

alma y savia de todos los conocimientos, sanción y corona de todo aprendizaje, única garantía del carácter científico de toda disciplina, mas no menos, y precisamente por la elevada misión reconocida, una ciencia especial con sello propio, objeto privativo, facultades peculiares y genuinos procedimientos que la individualizan en el esquema de la ciencia.

La filosofía en cuanto ciencia de los principios racionales inaccesibles a la observación, no se resigna a conocer escuetamente el fenómeno y se esfuerza por saciar la sed del espíritu siempre afanoso del nóumeno. Es, por tanto, el sistema de los conocimientos apriorísticos. No estudia hechos, sino leyes. Prescinde de la mudanza, indaga lo que es.

El desenvolvimiento orgánico del contenido de la metafísica, va engendrando ciencias particulares, de donde se infiere que la filosofía es una ciencia enciclopédica, teniendo por finalidad el estudio de lo absoluto, por órgano la reflexión y la ordenación por método. Así, mientras el sabio erudito observa los hechos, los aprende y los describe, el sabio pensador los enlaza y los explica. La necesidad, hondamente sentida, de explicar el fenómeno, nos confirma la deficiencia del conocimiento experimental y patentiza la realidad e individualidad de la filosofía como ciencia especial.

Con toda claridad dibuja esta condición el cardenal Mercier: «La ciencias particulares, aun en la hipótesis de que ellas fueran coextensivas a todas las cosas, no puede pensarse que absorbieran en sí el universal contenido del pensamiento. La ciencia está constituída y diversificada por su objeto formal. Es así que la Filosofía tiene un objeto formal distinto del de las otras ciencias particulares, luego ella tiene un lugar particular, el principal entre las ciencias que puede cultivar el hombre. Adviértese al punto la objeción que contra esto cabe. ¡La metafísica no es una ciencia!, puede decirse. ¡Error grande! La metafísica es una ciencia particularísima.

Sin ella es imposible la verdad de las otras ciencias.» *(Lógica, Intr.,* I.) Y porque es una ciencia, se opone a los conocimientos populares, a las creencias al conocimiento histórico y a los conocimientos inciertos y conjeturales.» *(Lógica, Intr.* I.) Y añade el sabio prelado: «La filosofía tiene su existencia propia como ciencia. No debe a la Revelación ni a la Teología sus principios de investigar y demostrar, ni sus métodos» (II).

El mismo detractor de la metafísica, el autor del *Cours de Philosophie positive,* se ve constreñido a admitir una ciencia especial de «généralités scientifiques».

Si se admite la realidad de las escuelas filosóficas españolas y se resuelve que sin su estudio no puede escribirse la historia general del pensamiento humano, queda otra proposición para esclarecer: ¿Presentan los escritores de filosofía en nuestra península un sello o carácter común que los distinga entre los demás y delate su origen y naturaleza?

Negaba D. Alejandro Pidal la realidad de un pensamiento nacional con estas palabras: «La existencia de filósofos en un país, ¿autoriza para bautizar con su nombre a un organismo científico, cuando no se considera el aspecto histórico de la ciencia?... En este sentido no se puede decir que hay filosofía española, pues la única nota característica de gran importancia que une a casi todos nuestros filósofos y sistemas es la del catolicismo; pero esta nota, considerada sólo, por decirlo así, negativamente, es muy vaga y no basta para dar carácter a una filosofía.»

Alejandro Pidal, más fogoso que profundo tomista, confunde la religión con la filosofía. Además, olvida que el catolicismo, por su nota de universalidad, no admite sello nacional alguno.

Aunque el catolicismo fuera una filosofía y no una religión, habría transmitido comunidad de carácter, no sólo a la filosofía española, sino a toda la europea durante la Edad Media y, producida la Reforma, a la de todas las

naciones latinas. El catolicismo no cabe en las fronteras de una nación.

Seguramente van mejor encaminados los que buscan la unidad en el sello realista característico del carácter español. El poema castellano, desprovisto de máquina épica; la novela picaresca sin elevados ideales; los cuadros históricos de Velázquez; los ángeles rosados de Murillo; la escasez de metafísicos y la prodigalidad de moralistas, ascéticos y políticos, sin que se oponga el fenómeno de un misticismo esporádico y pasajero de origen exótico, todo revela propensión realista, entendiendo esta palabra, no en el sentido filosófico, en el que le atribuyeron los antinominalistas medioevales, en el que llamaba Krause realismo racional, sino en el de inclinación a lo práctico, a lo útil y de inmediata aplicación.

Pero me asalta el temor de que el argumento se vuelva en contra, porque si la verdadera filosofía es la que ataca el problema ontológico y el lógico, el Ser y el Conocer, la Metafísica y la Lógica, esta modesta posición de atenerse a lo práctico, ¿no podría revelar ineptitud para elevarse a más altas esferas de la especulación?

No lo creo. Me consuela pensar que ese sentido práctico no es español, sino meramente de alguna región. Contra la incapacidad de idealizar, protesta la levantina con el Doctor Iluminado y algo con Balmes; protesta Aragón con el idealismo de Servet; protesta Andalucía con sus grandes idealistas Tufail y Gabirol, no por su raza semítica menos españoles que los de estirpe germánica, y con Fox Morcillo, que vivió fuera de la órbita intelectual realista de Castilla.

Todos ellos se preocuparon del tradicional verso escolástico

Quis? quid? ubi? quibus auxiliis? cur? quomodo? quando?

Se ha argüído que tampoco Séneca, español y andaluz, ascendió a los nimbos de la idealidad, mas se olvida que

Séneca formaba en la milicia estoica, escuela decadente y antimetafísica, como la epicúrea, pues partiendo ambas de la unificación de los conceptos materia y forma, se distinguen en que la primera otorga preferencia al elemento inteligible, por lo cual formula una moral rígida, en tanto que la segunda erige en doctrina el egoísmo. No se trata, pues, del sentido práctico de un español; se trata del de toda una filosofía que donde menos florecía era en España.

En igual caso se hallan otros eminentes filósofos béticos, como Suárez y Ruiz de Montoya, a quienes la reja de la cárcel escolástica no permite desplegar las alas de su genio.

D. Federico de Castro cree hallar un carácter unitario, más pronunciado dentro de la escuela o tradición andaluza, en la tendencia a indagar el principio superior que ha de resolver las antinomias particulares, sin fusión ni supresión de términos; antes bien, confirmándolos y justificándolos en la suprema unidad.

De todas suertes, la cuestión se presenta muy compleja para permitirme arriesgar soluciones sin previa y detenida meditación. Así como no hay teorema que no se eleve, si ahondamos, a la cumbre metafísica, no existe dificultad resoluble fuera de su todo. La filosofía es la actividad mental asestada al conocimiento de lo permanente, de la razón última de las cosas; es decir, un modo de la actuación intelectual, algo abstracto en nosotros, pero en realidad manifestación de entidad orgánica superior.

El mismo recelo que me obligó a reducir las proporciones de este ensayo, emprendido en el ocaso de mi existencia, temeroso de no verlo concluído, me constriñe ahora a confiarlo a las prensas antes de componer lo que podría constituir una segunda parte, y será, si el tiempo y la salud lo permiten, obra substantiva e independiente.

Me propongo decir cosas tan graves, tan originales, o si este adjetivo parece presuntuoso para mi pequeñez, tan extravagantes, tan lejanas del común pensar, de la gra-

vitación de lo convencional, que no me atrevería a expresarlas sin el acompañamiento de robustísima prueba, sin ampliar el paronama sobre que han de converger las miradas, sin penetrar hasta la entraña del problema vital de la nación.

Circunstancias de la vida favorecen la publicación de libros, más hijos de la ocasión que de nosotros. Sin embargo, todos los hombres llevan un libro, que rara vez escriben, en las profundidades de su espíritu. La diferencia entre los genios y los autores de talento consiste en que los primeros escriben su libro; los segundos escriben muchos libros, pero no el propio.

Más me deleita el Tasso que el Dante. Sin embargo, venero más al Dante que al Tasso, porque éste trazó el poema de las Cruzadas y aquél quemó las páginas de su poema con las llamas del infierno que ardía en su corazón.

Si Cervantes no hubiese compuesto más que las piezas teatrales, *La Galatea, Las Ejemplares* o *El Persiles,* siendo quien era, yacería obscurecido entre la turba de medianos o apreciables escritores; pero compuso el *Quijote,* su libro, el que inconscientemente latía en el claustro de su alma y ya había apuntado, sin hallar aún su forma propia, en *El licenciado Vidriera,* y el adocenado escritor escaló de un salto el trono de una literatura y se codeó con los príncipes de todas. Si cada hombre redactara su obra, la suya, la humanidad poseería una literatura de dioses. Yo también en mi humildad he escrito libros, pero mi libro está por escribir. ¿Lo escribiré? ¿Quién puede responder del mañana, y más en las postrimerías de la vida? ¡Quién sabe si ya no debiera estudiar sino, como los gladiadores romanos, la manera de caer!...

ÍNDICE

Páginas

CAPITULO IV

OJEADA GENERAL SOBRE LA FILOSOFÍA EN LA EDAD MEDIA

CAPITULO V

ÉPOCA VISIGÓTICA

CAPITULO VI

ACCIÓN DE LOS MUSULMANES EN LA CULTURA ESPAÑOLA

Páginas

CAPITULO VII

LOS MUZÁRABES

CAPITULO VIII

FILOSOFÍA HISPANO-HEBRAICA

CAPITULO IX.

INFLUENCIA ORIENTAL

CAPITULO X

ESTADOS CRISTIANOS DEL N. HASTA EL SIGLO XIV

CAPITULO XI

CATALUÑA EN LA EDAD MEDIA

CAPITULO XII

CAPITULO XIII

EL RENACIMIENTO EN ESPAÑA

Páginas

CAPITULO XIV

EL SIGLO DE ORO

Páginas

Páginas

CAPITULO XV

AETAS ARGENTEA

CAPITULO XVI

EL SIGLO XVIII

CAPITULO XVII

EL SIGLO DE LAS LUCES

Páginas

Páginas

Páginas

CAPITULO XVIII

Mendez Bejarano

HISTORIA DE LA FILOSOFIA EN ESPAÑA

ENSAYO

